中國政治思想史

第二册

陶希聖著

中國政治思想史 第二册

陶希聖著

中華民國三十七年九月戰後版初版

中國政治思想史（第二冊）

定價

著作人　陶希聖

發行人　陳忱

印刷所　中華印刷出版公司南京分公司
南京三茅宮俞家巷十六號
電話：二一四五九五

發行所　中華印刷出版公司
上海江西中路四五二號一〇九室
電話：一一七〇七八

代售處　全國各大書局

版權所有
不准翻印

本書據中華印刷出版公司1948年版影印

中國政治思想史第二冊目錄

第三編　王權時代

第二期　王權發達期

第一章　統一國家的構成

第一節　統一國的條件與性徵

一、秦的統一

公元前二二一年（秦政的第二十六年），秦完成牠征服六國的軍事，以「天下」爲三十六郡。這樣大的統一國之建立，在中國史上是第一次。這年，丞相王綰御史大夫馮刧及廷尉李斯說道：

昔者五帝地方千里，其外侯服夷服，諸侯或朝或否，天子不能制。今陛下興義兵，誅殘賊，平定天下，海內爲郡縣，法令由一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及。（史記卷六秦紀）

這並不算假話，由氏族的原始封建制轉化爲統一集權國家，以秦爲初次的了。但是秦代的統一集權國家仍然是從戰國時代的統一集權國家合併而來的，戰國時代已奠定統一集權國家的礎石。

二、統一國家的條件與性質

氏族的原始封建制已開始分解於春秋的末期。代之起者乃是奴隸經濟及分散獨立的小農經濟。獨立經營小農場的農家各與商業市場相接觸，有如前章所詳述。由此農村經濟愈倚賴於商業都市。各地特產互相交換於此間。各地乃得依各自特有的自然條件，發達生產。各地漸因此種分工而交換逐漸成為必要的事實。這時候商品最著的有陝西的農產物，甘肅的畜類，四川的銅鐵竹木之器，雲南的奴隸犂馬旄牛，山東的文綵布帛魚鹽，互相分工，乃使各地有如下的現象：

> 秦夏梁魯好農而重民；三河宛陳亦然，加以商賈；齊趙設智巧，仰機利；燕代田畜而事蠶。（史記貨殖傳）

各地生產情形差不多是這樣，所以各地商業交換的發達，使學者有這樣的話：

> 北海則有走馬吠犬焉，然而中國得而畜使之。南海則有羽翮齒革曾青丹干焉，然而中國得而財之。東海則有紫紶魚鹽，然而中國得而衣食之。西海則有皮革文旄焉，然而中國得而用之。故澤人足乎木，山人足乎魚，農夫不斲削不陶冶而足器械，工賈不耕田而足菽粟。（荀子王制篇）

這是公元前二六〇年間的學者的話。他的學生李斯在約公元前二〇〇年間又說：

> 必秦國之所生然後可，則是夜光之璧不飾朝廷，犀象之器不為玩好，鄭衛之女不充後宮，而駿良駃騠不實外廐，江南金錫不為用，西蜀丹青不為采。（史記卷八七李斯諫逐客書）

到了公元前一〇〇年間，司馬遷又說：

夫山西饒材竹穀纑旄玉石，山東多魚鹽漆絲聲色，江南出枏梓薑桂金錫連丹砂犀瑇瑁珠璣齒革，龍門碣石北多馬牛羊旃裘筋角，銅鐵則往往山出棊置。此其大較也。皆中國人民所喜好，謠俗被服飲食奉生送死之具也。故待農而食之，虞而出之，工而成之，商而通之，此寧有政教發徵期會哉？（史記貨殖傳）

商業經濟使各地互相倚賴，這是統一國家可以成立的一個重要條件。

但是社會生產沒有發達到大規模的商品生產的程度。小農的副業以外雖有獨立的奴隸勞動的手工業如礦及鹽之類，小農的勞動大抵是手工勞動。農民出賣生產物，不是因爲他所生產的乃是商品（爲市場而生產的商品），而是由於他要購買農用品，不得不將必要的農產物出賣。農業經濟大半是可以自足自給的。所以這樣成立的統一國家，是建設在多數地方共同體之上，此多數地方共同體雖因交換而地方分工而互相倚賴，但其間潛有有力的分立的條件。統一國家易於解體。

第二節　法治論與督責書

在這種國家裏面，中央的權力必須在諸地方權力均衡之上有超過各地方權力的勢力，纔可維持。中央權力一朝崩壞，則地方分立卽時出現。

第一款　經濟及政治制度的改革

一、地租與地稅的分化

秦自商鞅變法以後，封土制已廢止而不可恢復。秦以外六國，農業較爲發達的地方，封土制已漸次分解。在孟子時代，貢法與助法已不甚爲人所記憶。十一稅之「徹」巳廢於孔子時期。徹與貢助的關係，孟子也只依傳說立論。小農場私有制度逐漸普遍於各地。秦統一中國以後，此種私有制度便成爲法定的土地制度。所以漢書食貨志說：「秦用商鞅之法，除井田，令民得賣買。」土地本沒有價值。土地經農夫耕種而可以產生地租時，纔有交換價值。在秦代，地租占全生產物百分之五十。佃農「耕豪民之田，見稅十五。」（漢書食貨志）這時候，土地兼併盛行。農民陷於佃農的境遇者不少，而富民則大買耕地。所謂：「富者田連阡陌，貧者亡立錐之地。又顓川澤之利，管山林之饒，荒淫越制，踰侈以相高。邑有人君之尊，里有公侯之富。小民安得不困！」（同上）國家對人民及田地徵收口賦與田稅。物租之外有力租。連地租、地稅、力稅及所受商人的操縱計，農民的負担是怎樣呢？「月爲更卒，已復爲正，一歲屯戍力役，三十倍於古。田租、口賦、鹽鐵之利，二十倍於古。」（同上）租雖歸於豪民，稅役則歸於政府。稅役須由中央支配，非地方政府所得專。通典卷四說：「秦孝公十二年始爲賦。始皇建守罷侯，貴以自奉。提封之內，撮粟尺布，一夫之役，盡專於己。租春歷秋，往還萬里。是所得者至寡，所苦者至大。人用無聊，海內怨歎。」

二、地方制度

所謂「建守罷侯」，必須有上述經濟財政制度，始爲可行。在周代，地租與地稅尙未分化，農民的生產物剩餘的部分均歸於領主，領主之外沒有分受的人。此收受全部地租的領主，以農民的物租供生活，以農民的力役作武力，便是獨立的諸侯，不受天子的支配了。在秦代，地租歸於地主，地主還須繳納地稅於政府。至於兵役則全由政府支配。政府既收取地稅與力役，便持有政治的支配力。地主雖收受地租，卻只是經濟的收入，政治支配還得歸於政府。因此，秦的太守與縣令與周的方伯與諸侯爲制不同。周的諸侯在封土之內有獨自的權力。秦的太守及縣令只不過是皇帝所派遣的人員，一切稅役不得自專，必須報銷於皇帝。

皇帝對於太守及令長，有絕對的指揮能力，便是基於上述的制度。太守及令長每年年終須將郡縣政務報告於丞相；須將郡縣的財務作一決算，報告於丞相，叫做上計。在平時，皇帝遣派御史大夫僚屬，巡行各郡，叫做監御史。監御史官微，但因他是皇帝的親信，所以權卻甚重。

三、中央制度

在中央政府，皇帝之下，有丞相、御史大夫，爲行政中樞。御史大夫是丞相之副。但御史大夫乃是皇帝的記室。凡文書由丞相奏交皇帝，皇帝批好則交御史大夫轉丞相。

全國律令圖書皆藏丞相御史府。（漢書蕭何傳）凡文書由丞相擬定辦法，奏交皇帝批可否。皇帝有要辦的事，交丞相議定辦法，由皇帝批可否。丞相頗似責任內閣，不過對皇帝負

責，大異於現代所謂內閣制。（看史記秦始皇本紀二十六年條）

第二款　改制之論據

前款所說的制度全與周制相反。所以在改制之初，李斯一派的法治論者與淳于越一派的封建論者大起爭論。

一、變古論與反封建制及權力主義

封建論者本是拜古論者。淳于越等主張封諸侯王。其論據爲周制及地方的駐防。淳于越依周制主張封建制；王綰則重視地方的駐防。始皇二十六年（公元前二二一年）「承相綰等言：諸侯初破，燕齊荊地遠，不爲置王，毋以塡之。請立諸子，惟上幸許。」羣臣都以爲然。李斯獨持異議。他說：

周文武所封子弟同姓甚衆，然後屬疏遠，相攻擊如仇讎。諸侯更相誅伐，周天子弗能禁止。今海內賴陛下神靈一統，皆爲郡縣。諸子功臣以公賦稅重賞賜之，甚足，易制。天下無異意，則安寧之術也。（史記秦世皇本紀）

三十四年（公元前二一三年），「始皇置酒咸陽宮。博士僕射周靑臣等頌稱始皇威德。齊人淳于越進諫曰：「臣聞之：殷周之王千餘歲，封子弟功臣，自爲支輔。今陛下有海內而子弟爲匹夫，卒有田常六卿之患，臣無輔弼，何以相救哉？事不師古而能長久者，非所聞也。」」始皇交李斯議（這時李斯任丞相），李斯駁道：

五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也。今陛下創大業，建萬世之功，固非愚儒所知。且越言乃三代之事，何足法也？異時諸侯並爭，厚招遊學。今天下已定，法令出一；百姓當家則力農，士則學習法令，辟禁。今諸生不師今而學古，以非當世，惑黔首。丞相臣斯昧死言：古者天下散亂，莫能相一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實。人皆善其所私學，以非上所建立。今陛下並有天下，辨白黑而定一尊。而私學相以非法教。人聞令下則各以其學議之，入則心非，出則巷議；夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降於上，黨與成乎下。禁之便。臣請史官非秦紀，皆燒之；非博士所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書，棄市。以古非今者族。吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒，黥為城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若有欲學法令，以吏為師。（史記秦始皇本紀及李斯列傳）

這段奏書，表現些什麼？李斯焚書及改制的論據完全是韓非的學說。首段是韓非的變古論，末段是韓非以權力統一思想的主張。中段對於游士以文亂法，深加詆毀，則與韓非顯學篇為說相同。三十五年，秦朝竟坑儒生方士四百六十餘人。

二、重刑政策與干涉主義及督責論

秦反於周制，廢封建諸侯王的制度，集權力於皇帝，以官吏治地方。統治者既不限於血族，君主之下，沒有身分的等級。過去的禮治當然無用，一切皆斷於法。秦始皇託法治於鄒於五德之運。史記載：

始皇推終始五德之傳，以爲周得火德，秦代周德，從所不勝。方今水德之始，……剛毅戾深，事皆決於法，刻削毋仁恩和義，然後合五德之數。於是急法，久而不赦。（始皇本記）

荀子韓非及秦的先臣商鞅都是主張重刑的。秦始皇及李斯也實行急法。始皇依託於五德之傳，李斯則直據韓非的話。二世元年（公元前二〇九年），李斯上書說道：

> 商君之法，刑棄灰於道者。夫棄灰，薄罪也，而被刑，重罪也。彼唯明主爲能深督責輕罪。夫罪輕且督深，而況有重罪乎？故民不敢犯也。是故韓子曰：「布帛尋常，庸人不釋；鑠金百鎰，盜跖不搏」（五蠹篇語）者，非庸人之心重，尋常之利深，而盜跖之欲淺也。又不以盜跖之行爲輕百鎰之重也。搏必隨手刑，則盜跖不搏百鎰；而罰不必行也，則庸人不釋尋常。是故城高五丈而樓季不輕犯也；泰山之高百仞而跛羊牧其上。（同上）夫樓季也而難五丈之限，豈跛羊也而易百仞之高哉？峭塹之勢異也。（史記李斯列傳）

這書本是迎合二世皇帝的，其中多是違心的話。但這一段話卻全是韓非的本意，在李斯並不違心。秦本來是重刑罰的。侯生盧生說始皇的行爲道：

> 始皇爲人，天性剛戾自用。起諸侯，并天下，意得欲從，以爲自古莫及。（這是變古論的效用。）專任獄吏，獄吏得親幸。博士雖七十人，特備員弗用。（這是重法輕儒生。）上樂以刑殺爲威，天下畏罪持祿，莫敢盡忠。（這是重刑的結果。）天下之事無大小皆決於上。上至以衡石量書，日夜有呈，不中呈不得休息。（這是君主集權的現象。）

到了二世，則「稅民深者爲明吏，殺人衆者爲忠臣。」（李斯列傳）那就是重刑主義的流弊

了。

秦代重罰輕罪，所罰的是那些罪呢？秦律是李悝法經的流裔。晉書刑法志：

魏文侯師李悝撰次諸國法，著法經。以爲王者之政莫急於盜賊，故其律始於盜賊。須劾捕，故著網捕二篇。其輕狡越城，博戲，假借不廉，淫侈踰制，以爲雜律一篇。又以律具其加減。是故所著六篇而已，然皆罪名之制也。商君傳習以爲秦相。

後來漢相蕭何加戶興廐三篇，爲九章之律，足見秦代仍沿用法經的六篇。法經的律文散佚，我們無從知其所處罰的行爲是些什麼。祗就篇名次序而論，牠是保護私有制的法典，同時是家長本位的家族制的法典。此家長本位的家族制仍然是父系父治父權的。其組織的精神仍然是尊尊親親及男女有別，不過不以此維持宗族，僅以此維持家族。在商鞅變法後，秦的家族制已是如此。商鞅治秦十五年後，自敍他的成績道：「始秦戎翟之教，父子無別，同室而居。今我更制其教，而爲其男女之別。」（史記卷六八）始皇統一中國以後，仍保持商鞅時代對私生活干涉的政策。原來秦制對人民公私生活都取干涉主義。始皇二十八年（公元前二一九年），瑯琊刻石有如下的一段文字：

皇帝之明，臨察四方。尊卑貴賤，不踰次行。姦邪不容，皆務貞良。細大盡力，莫敢怠荒。……節事以時，諸產繁殖。黔首安寧，不用兵革。六親相保，終無盜賊。

這是敍述政府對於盜賊的禁制，對於經濟生活的保護。秦政府又統一文字及度量衡。瑯琊刻石道：

器械一量，同書文字。

三十七年（公元前二一〇年）會稽刻石則指出政府對於家族生活的干涉。其文如左：

運理羣物，考驗事實，各載其名。貴賤並通，善否陳前，靡有隱情。飾省宣義，有子而嫁，倍死不貞。防隔內外，禁止淫佚，男女絜誠。夫爲寄豭，殺之無罪，男秉義程。妻爲逃嫁，子不得母，咸化廉清。

依此可知秦律令對於所謂「男女之別」，仍持干涉主義。律令的精神在保持農民家族的組織。「有子而嫁」是受罰的，因爲孀婦棄子改嫁，有斷絕夫家家系的危險。「夫爲寄豭」是處死的，因爲他自己無力經營家財而寄食於女家，乃是國稅地租的損失。在與私有制度相應的婚姻制度之下，夫權是絕對的；妻主離婚爲「逃嫁」，自爲律令所不許。

法律對於公私生活皆取干涉主義，有如上述。法律對於違律的行爲，皆加以刑罰。秦的統治者是「事皆決於法」的。所以依秦的法家，國家的任務在檢舉違法行爲而責罰之。李斯督責書開始就說：

夫賢主者，必且能全道而行督責之術者也。督責之，則臣不敢不竭能以徇其主矣。此臣主之分定，上下之義明，則天下賢不肖莫敢不盡力竭任以徇其君矣。

又說：

明主聖王之所以能久處尊位，長執重勢，而獨擅天下之利者，非有異道也。能獨斷而審督責，必深罰，故天下不敢犯也。

督責是「察其罪而責之以刑罰」的意思。（史記卷八七索隱所說）換句話說，督責就是檢察而處刑的意思。

第三款　重農及獎勵生產政策

法治論者大抵是重農主義者。秦是取重農主義的。公元前二一九年的琅琊刻石說：「皇帝之功，勤勞本事：上農除末，黔首是富。」前二一五年碣石門刻石也有同樣的文意：「男樂其疇，女修其業，事各有序。惠被諸產，久並來田，莫不安所。」秦的農民徭役義務很重。這不是背於重農主義的。原來秦沒有統一中國以前，秦國農民出征的時候，耕地是使用三晉的人耕種而納租於秦農的。文獻通考兵考一說明這個辦法道：

> 秦地廣而人寡，晉地狹而人稠。誘三晉之人耕秦地，優其田宅，而使秦人應敵於外。大率百人則五十人爲農民，五十人習戰。

秦統一中國以後，對農民的徭役仍重，所以農民出戍邊邑，離鄉別井，拋妻棄子，荒廢田疇的事，遂爲農民叛亂的動因。但是我們又要知道，在秦代，農民的徭役雖重，卻有年限。董仲舒所謂「一歲屯戍」及「月爲更卒，已復爲正」（上面引漢書食貨志所載），就是秦的徭役年限的規定。秦政府所用的勞動力大抵是如下的：

（一）刑徒　二十八年，始皇在湘山下遇大風，不得渡，大怒，使刑徒三千人皆伐湘山樹，赭其山。三十五年，隱宮徒刑者七十餘萬人，乃分作阿房宮，或作驪山。「始皇初即

位，穿治驪山。及幷天下，天下徒送詣七十餘萬人，穿三泉。」（史記始皇本紀三十七年條載）

（二）贅壻賈人　三十三年，發諸嘗逋亡人贅壻賈人略取陸梁地，爲桂林象郡南海。桂林象郡南海的戍守，及北方匈奴失地三十四縣的戍守，都是因有罪受謫遣的人。（同上三十三年條所載）如這等人不夠，則發賈人。秦嘗發閭左戍卒。居閭左的乃是貧民，也不定就是農民。（看史記陳涉世家集解）

役使賈人從軍，顯是賤商政策。但秦的重農政策是否曾澈底實施？這仍然是有問題的。史記貨殖傳載：

烏氏倮畜牧，及衆，斥賣，求奇繒物，間獻遺戎王，戎王什倍其償與之畜，畜至用谷量牛。秦始皇帝令倮比封君，以時與列臣朝請。

而巴蜀寡婦淸，其先得丹穴，而擅其利，數世，家亦不訾。淸，寡婦也，能守其業，用財自衞，不見侵犯。秦皇帝以爲貞婦而客之，爲築女懷淸臺。

這一條曾被人指爲秦國奬勵商人的證據。但若詳察，則此兩人與其說是商家，毋寗說是生產家。丹穴的事業是一種丹砂採掘業，這是容易知道的。烏氏倮的主業乃是畜牧。所畜牧的馬牛衆多了的時候，他便把馬牛斥賣，所以得貨幣求奇繒物，間獻戎王，易取大批馬牛，再來畜牧。丹砂採掘及畜牧不是商業，乃是生產事業。這種生產事業與農業同受奬勵，正合於李斯所說「百姓當家則力農工」（史記卷六始皇三十四年條）。由此可知秦的經濟政策是奬勵

生產而抑制商業。但重農有什麼效果呢？土地私有與土地買賣自由制度使重農政策歸於無效。所以土地兼併及農民流亡的現象在秦代非常顯著，前面已經提過了。

法治論者的重要政策，在秦代實施而失敗，固如上述，法治主義自身也是失敗的。

第四款　有爲與無爲

法治論者以爲君主對於臣民只須以法爲度量權衡而制裁之，對於官吏只須循名責實，便可以無爲而治。單就這一點來說，在秦代已經失敗。秦的中央政府本以丞相府爲「責任內閣」。君主只對丞相所擬議的辦法「制曰可」就行。這本是法治論者所訂定的制度。但是世上那有對獨裁君主負責的內閣可以算做責任內閣？所以在始皇時代，君主很忙。「天下之事，無大小皆決於上，上至以衡石量書，日夜有呈，不中呈不得休息。」在二世時代，君主很閑，然而一切皆決於符璽令趙高，專以壅塞及腐化君主以便於自利爲事。李斯迎合二世的恣肆行爲，在督責書裏說：

是故主獨制於天下而無所制也。……夫不能修申韓之明術，行督責之道，專以天下自適也，而徒務苦形勞神，以身徇百姓，則是黔首之役，非畜天下者也，何足貴哉？

這是把「無爲」解釋爲「自適」。自適怎樣呢？他說：

凡賢主者，必將能拂世磨俗，而廢其所惡，立其所欲。

拂世磨俗的政策，二世已行。即趙高所謂「賤者貴之，貧者富之，遠者近之。」（史記卷六

）皇帝如此，對皇帝負責的「責任內閣」有什麼用呢？始皇時代的丞相李斯，綰有大權，當時

李斯置酒於家，百官長皆前爲壽，門廷車騎以千數。李斯喟然而歎曰：「嗟乎！吾聞之荀卿曰：「物禁太甚。」夫斯乃上蔡布衣，閭巷之黔首，上不知其駑下，遂擢至此。當今人臣之位無居臣上者，可謂富貴極矣。物極則衰，吾未知所稅駕也。」（史記李斯傳）「責任內閣」乃終困於一個符璽令。當李斯受刑時，顧謂中子曰：「吾欲與若復牽黃犬俱出上蔡東門逐狡兔，豈可得乎！」（同上）法治論者的無爲，實驗的結果乃如此。

第二章　黃老思想的發達

第一節　秦的崩壞及漢初社會政治

一、農民蜂起與貴族復興

秦雖賤商，但農業及工業採掘業的發達，使商業交易增加，也就使商業資本蓄積。商業資本發達，促進農民的破產。農民的耕地便爲大地主豪商所收買。農民或賣身爲奴隸，或變化爲佃農，或轉死於溝壑。長期徭役更使他們荒廢田疇，陷入窮困。一朝犯罪，謫戍遠方。到了二世時代，政策混亂，農民的謫戍已沒有限制。長工陳勝遂於二世元年（公元前二〇九年）揭竿而起事。九百人蜂起之後，不久便收兵數十萬。小吏劉邦以沒有身家被自由民及豪民推爲首領，頃刻得衆數千。

楚的殘餘貴族項梁項羽以豪家子弟八千起兵。齊的商人貴族田氏，韓趙魏貴族的餘孽，也都乘勢反秦。秦遂滅亡。農民無產者軍事首領集團於秦亡之時，與貴族血戰七年，貴族崩壞，劉邦稱帝。這是公元前二〇二年的事。

二、西漢初年的經濟狀況及中央根據地的選擇

貴族既敗，豪族如齊之田氏，楚之昭屈景三族，均徙入關中，所遺耕地大抵爲農民所分配。七八年的血戰又把商業都市破壞了。漢初各地的人口，「方之六國，十分無三。」（杜佑通典所計算）依史記高祖功臣侯表所記，則「大都名城，散亡戶口，可得而數者十二三。」商業都市破壞如此，而土地兼併一時解消。其自由民賣身爲奴隸者，曾經一度解放。西漢初年社會便回復到小農經濟及現物經濟的狀況。其時，關中財富，「居天下十之六」（史記貨殖傳），中央政府當然以此爲基礎。但劉邦稱帝時，功臣多關東人，主張都洛陽。但是關中建都在當時是決定的情勢。當項羽入秦之後，領軍東歸，

> 人或說項王曰：「關中阻山河四塞，地肥饒，可都以霸。」項王見秦宮室皆以燒殘破，又心懷思欲東歸，曰：「富貴不歸故鄉，如衣繡夜行，誰知之者？」說者曰：「人言楚人沐猴而冠耳，果然！」項王聞之，烹說者。（史記卷七，說者爲韓生，或說是蔡生。）

現在劉邦的功臣集團都主洛陽，只有布衣婁敬說道：

> 秦帝被山帶河，四塞以爲固，卒然有急，百萬之衆可具也。因秦之故，資甚美膏腴之地，此所謂天府者也。陛下入關而都之，山東雖亂，秦之故地可全而有也。（史記卷九九婁敬傳）

劉邦乃定都長安。中央政府所在地必須有凌駕各地方的形勢及富源，這可以證明前章所說的統一國特點了。

三、地方權力之分布與封君制度

當劉邦軍事集團率領關東農民向項羽貴族集團作戰之時，項羽分封諸侯，劉邦卻不分封。劉邦如封舊貴族，則反於農民分土地及游士分賦稅的欲求，他的軍隊必然解體。當時張良指出游士的心理道：

且天下游士離其親戚，棄墳墓，去故舊，從陛下遊者，徒欲日夜望咫尺之地。今復六國，立韓魏燕趙齊楚之後，天下游士各歸事其主，從其親戚，反其故舊墳墓，陛下與誰取天下乎？（史記卷五五）

漢代統一國在關中中央政府權力之下雖然成立，但各地方共同體彼此之間，商業交換既已衰替，舊有聯繫已經鬆懈。新興軍事集團勢不得不適應這種形勢，取分駐各地，分收租稅的方法。於是諸侯王分治各郡縣的制度成立。郡縣的賦稅，分歸諸侯王享用。漢書食貨志說道：

山川園池市肆租稅之入，自天子至於封君湯沐邑，皆各自爲私奉養，不領於天子經費。（注：言各收其賦稅以自供，不入國朝之庫倉也。）

諸侯王所收租稅有兩種：一是封邑的地稅（land tax），以地主自耕農爲納稅人；及市肆所入，以商工業者爲納稅人。二是封邑內的私有土地，則耕作勞動或收自佃農，或驅使奴隸；其所入者爲地租（land rent）或全部收穫物。封君在國內占田，受有限制。他們主要的收入乃是地稅商稅，不是地租。

天子及封君所收地稅，爲全收穫十分之一，後減輕爲三十分之一。並且時時豁免。但地

主所收自佃戶的地租，則爲全收穫十分之五。所以後來王莽的令文有下面的話：

> 漢氏減輕田租（實爲田稅），三十而稅一，而豪民侵陵，分田刼假，厥名三十，實什稅五也（此是田租）。

荀悅漢紀卷八批評文帝免稅令說：

> 今漢民或百一而稅，可謂鮮矣。然豪強富人占田踰侈，輸其賦太半。官收百一之稅，民收太半之賦。官家之惠，優於三代；豪強之暴，酷於亡秦。是上惠不通，威富分於豪強也。今不正其本，而務除租稅，適足以資富強。

由此可見西漢的封君有異於周代的領主。西漢封君在漢初雖各治其國，却仍是「衣食租稅」的集團。

諸侯王所治的國，與漢的郡縣是犬牙相錯的。郡縣以守令爲長官，是中央政府所派遣的。但是西漢的太守大抵是所治郡本地人士。太守得自置吏。所置吏皆用本郡的人，惟三輔許用他郡人。（見杜佑通典）爲吏者，多本地豪家。沈約晉書恩倖傳論：「郡縣掾吏，並出豪家；負戈宿衛，皆由勢族。非若晚代分爲二途者也。」原來在秦代無資產的人，不能擇補爲吏。（見史記淮陰侯列傳）景帝後二年（公元前一四二年）詔：

> 今訾算十以上乃得官。（應劭曰：十算，十萬也。）廉士算不必衆；有市籍不得官，無訾又不得官：朕甚愍之。訾算四得官，亡命廉士失職，貪夫長利。

由此可知漢初沿秦制，商人不得做官，而家財不及十萬的也不得做官。非商人而家財十萬的

，當然是有土地奴僕的豪家了。

太守不獨自置掾屬，掾屬也認定太守是主人，甚且以身殉主。（趙翼陔餘叢考東漢時家臣殉主條）太守又有專殺之權，縣令亦同。（同書刺史守令殺人不待奏條）則郡縣官吏組織又無異於諸侯卿士的組織。所不同的祇是官所食祿雖出自官奴耕種的官田，而官田以外的地稅皆須由中央處分。（註）

四、中央政制

漢初的諸侯王有分治地方的權力，太守的權力也很大。至於中央的政制，漢仍沿秦舊，以相及御史大夫負行政責任。依漢制：「丞相掌丞天子，助理萬機。」在武帝以前，任此職的都是列侯，有左右朝政及定置帝位的實力。御史大夫為丞相之副。武官太尉掌軍政，却不常置。所以丞相是漢初最高的行政長官。其下各官分職負責而總理於丞相。

第二節　法治制度的再建

一、秦制的存續

（註）漢書卷五十汲黯傳：河內失火千餘家，上（武帝）使黯往視之。還報曰：「家人失火，屋比延燒，不足憂。臣過河內，河內貧人傷水旱萬餘家，或父子相食。臣謹以便宜持節發河內倉粟以振貧。請歸節伏矯制罪。」上賢而釋之。這是中央以節處分賦稅之例。

依上節所述，我們知道西漢初期的封君制度與周代的封土制度不同。西漢經濟是小農場經濟，與秦代同。祇因土地兼併暫時分解，商業資本暫受打擊，奴隸經濟暫失進展，現物經濟暫時回復，纔容許封君制度的存在。所以周制不能復興，秦制卻處處存續。不過我們須得注意，漢制雖仍秦制，但施政的精神却不與秦相同。本節先說西漢初期的法制。

二、儒生的希望與失望

秦的支配思想是法家的思想，儒生常處於恐怖之中，或偶語詩書，非今是古，便遭坑殺。陳勝以貧賤蜂起，儒生即屬望甚殷。漢書儒林傳載：

陳涉之王也，魯諸儒持孔子禮品往歸之。於是孔甲爲涉博士，卒與俱死。（孔甲，史記孔子世家說是孔鮒。）陳涉起匹夫，敺適戍以立號，不滿歲而滅亡，其事至微淺。然而搢紳先生負禮器往委質爲臣者，何也？以秦禁其業，積怨而發憤於陳王也。

劉邦帝後，儒生也相屬歸心。當劉邦初起時，他是輕儒生的。稱帝以後，一變而尊重儒生。其間應當指出的人物是陸賈和叔孫通。漢書陸賈傳：

賈時時前說稱詩書。高帝罵之曰：「乃公居馬上得之，安事詩書？」賈曰：「馬上得之，寧可以馬上治乎？且湯武逆取而以順守之，文武並用，長久之術也。昔者吳王夫差智伯極武而亡；秦任刑法不變，卒滅趙氏。鄉使秦已并天下，行仁義，法先聖，陛下安而有之？」高帝不懌，有慚色，謂賈曰：「試爲我著秦所以失天下，吾所以得之者，及古成敗之國。」賈凡著十二篇。每奏一篇，高帝未嘗不稱善，左右呼萬歲。稱其書曰新語。

劉邦既贊賞新語，爲什麼儒學在劉邦的時候不興盛起來，還要等到武帝時代呢？與陸賈同事劉邦的叔孫通本有弟子百餘人，但當軍事時期，都不見用。直到劉邦稱帝後，他們纔稍稍得官。漢書叔孫通傳說他們進取的路徑道：

高帝悉去秦儀，法爲簡易。羣臣飲，爭功，醉，或妄呼，拔劍擊柱。上患之。通知上益益厭之，說上曰：「夫儒者難以進取，可與守成。臣願徵魯諸生與臣弟子共起朝儀。」高帝曰：「得無難乎？」通曰：「五帝異樂，三王不同禮。禮者，因時世人情爲之節文者也。故夏殷周禮所因損益可知者，謂不相復也。臣願頗采古禮與秦儀雜就之。」上曰：「可試爲之，令易知，度吾所能行爲之。」

這由農民無產者羣興起來的軍事貴族，所需要的是簡易。儒生若本其所學，希望復古，必陷於失望。所以，

通使徵魯諸生三十餘人。魯有兩生不肯行，曰：「公所事者且十主，皆面諛親貴。今天下初定，死者未葬，傷者未起，又欲起禮樂。禮樂所由起，百年積德而後可興也。吾不忍爲公所爲。公所爲不合古，吾不行。公往矣，毋汙我！」通笑曰：「若眞鄙儒，不知時變。」遂與所徵三十八人西。

這班軍事貴族當大亂之後，農業凋零，商業崩潰，人口流亡之際，何能復興古禮？所以固執的儒生便只有失望了。

三、秦法的再建

這些軍事貴族首先需要什麼？他們是利用農民無產者羣衆的勢力，打破舊貴族的世襲財產制及戰國以來的土地兼併，取得政權的。他們現在需要從他們所利用的農民無產者羣衆蜂起的疆場上，再建私有財產制。私有財產制再建，他們纔有租稅可收。而私有財產制的再建，同時須再建私有制度相與伴隨的法律秩序。所以軍事貴族首先努力去做的，是把他們所顛覆的秦代法制再行樹立。

漢書刑法志說：

> 漢興，高祖初入關，約法三章，曰：「殺人者死，傷人及盜抵罪。」蠲除煩苛，兆民大悅。其後四夷未附，兵革未息，三章之法不足以禦姦。於是相國蕭何攈摭秦法，取其宜於時者，作律九章。

九章者，唐律疏議說：

> 周衰刑重，戰國異制。魏文侯師於李悝，集諸國刑典，造法經六篇：一盜法，二賊法，三囚法，四捕法，五雜法，六具法。商鞅傳授，改法爲律。漢相蕭何更加悝所造戶興廐三篇，謂之九章之律。

蕭何九章之外，還有叔孫通的立法。晉書刑法志：

> 叔孫通益律所不及，傍章十八篇。

這些記載指出漢初於廢秦律後再建秦律。

四、法官的守法精神

漢不獨再建秦的法律，且司法官亦嚴守法律而爲裁判。守法不阿的司法官，最著名的是廷尉張釋之。張釋之是文帝時代的名臣，以公元前一七七年拜廷尉。史記卷一〇二本傳載：

上行出中渭橋。有一人從橋上走出，乘輿馬驚。於是使騎捕，屬之廷尉。廷尉奏當（注：當，謂處其罪也）：一人犯蹕，當罰金。文帝怒，曰：「此人親驚吾馬，吾馬賴柔和，令他馬，固不敗傷我乎？而廷尉當之罰金！」釋之曰：「法者，天子所與天下共也。今法如是而更重之，是法不信於民也。且方其時上使誅之則已，今既下廷尉。廷尉，天下之平也，一傾而天下用法皆爲輕重，民安所措手足？惟陛下察之。」良久，上曰：「廷尉當是也。」

其後有人盜高帝坐前玉環，捕得。文帝怒，下廷尉治。釋之案律盜宗廟服御物者爲奏，奏當棄市。上大怒，曰：「人之無道，乃盜先帝廟器。吾屬廷尉者，欲致族之；而君以法奏之，非吾所以共承廟意也。」釋之免冠頓首謝，曰：「法如是足也。且罪等，然以逆順爲差。今盜宗廟器而族之，有如萬分一，假令愚民取長陵一抔土，陛下何以加其法乎？」久之，文帝與太后言之，乃許廷尉當是。

司法官守法，是法治的要義。但對君主負責的司法官，沒有方法制止君主的不法。即如前一案，張釋之說：「且方其時陛下使誅之則已，」則主不法殺人是沒人能制止的。因之，我們知道君主制下沒有真實的法治。所以武帝時杜周便明白主張法律是主權者的意思了。

五、官吏的責任制

法家對於官吏，主張循名以責實。官吏應各嚴守職，就於職務而負責任。西漢初期的中央政府，取丞相責任制。文帝元年（公元前一七九年），陳平周勃爲左右丞相，周勃以右丞相，位第一。有一次文帝

問丞相勃曰：「天下一歲決獄幾何？」勃謝曰：「不知。」問：「天下一歲錢穀出入幾何？」勃又謝「不知」，汗出沾背，愧不能對。於是上亦問左丞相平。平曰：「有主者。」上曰：「主者謂誰？」平曰：「卽問決獄，責廷尉。問錢穀，責治粟內史。」上曰：「苟各有主者，而君所主者何事也？」平謝曰：「主臣，陛下不知其駑下，使待罪宰相。宰相者，上佐天子理陰陽，順四時，下育萬物之宜；外鎭撫四夷諸侯，內親附百姓，使卿大夫各得任其職。」孝文帝乃稱善。右丞相大慚，出而讓陳平曰：「君獨不素教我對！」陳平笑曰：「君居其位，不知其任耶？且陛下卽問長安盜賊數，君欲強對耶？」（史記卷五六）

這是很巧妙的責任制理論！後八十年，丙吉爲相，仍嚴守這種責任制。史書記載：

吉又嘗出，淸道，群鬥者死傷橫道，吉過之，不問。掾吏獨怪之。吉前行，逢人逐牛，牛喘吐舌。吉止駐，使騎吏問逐牛行幾里矣。掾史獨謂丞相前後失問。或以譏吉。吉曰：「民鬬相殺傷，長安令京兆尹職所當禁備逐捕；歲竟，丞相課其殿最，奏行賞罰而已。宰相不親小事，非所當於道路問也。方春，少陽用事，未可大熱，恐牛近行，用暑故熱。此時氣失節，恐有所傷害也。三公典調和陰陽，職當憂，是以問之。」（漢書卷七四）

但不料此種責任論乃衍爲「以災異策免三公」的制度，而宰相實權乃歸天子近臣之尙書令。

第三節　封君對黃老術的採用

一、曹參的安集策與黃老術

軍事貴族首先需要再建私有制度，已如上述。他們却不能以秦代的舊方針來運用法律制度。漢初，都市破壞，商業凋敝，農村的田疇荒廢，人口稀少。封君名爲萬戶侯，其實只得二三千戶。每戶稅年約錢二百（見史記貨殖傳），則封君名可收錢二百萬，實不過得五六十萬。在這種情形之下，天子及封君都很窮，有如史記平準書所說，「自天子不能具鈞駟，而將相或乘牛車。」所以封君最急的是怎樣安集農民，增加戶口，培養納稅能力。這問題的答案是漢代第二任丞相曹參發見的。曹參以公元前一九三年爲漢相。在此以前，他爲齊相。他在齊相任內的時候，

盡召長老諸先生，問所以安集百姓。而齊故儒以百數，言人人殊，參未知所定。聞膠西有蓋公，善治黃老言，使人厚幣請之。既見蓋公，蓋公爲言治道貴清靜而民自定，推此類具言之。於是避正堂舍蓋公焉。其治要用黃老術。故相齊九年，齊國安集。

他相漢以後，日夜飲酒。他

舉事無所變更，一遵蕭何約束。擇郡國吏，木詘於文辭，重厚長者，卽召除爲丞相史；吏之言文刻深，欲務聲名者，輒斥去之。（史記卷五四）

漢書曹參傳說當時歌謠稱道曹參說：「載其淸靖，民以寧一。」自此以後，五十餘年，執政者大抵信黃老言。此五十餘年間，農業既非常發達，而賦稅收入也非常豐富。史記平準書說：

> 非遇水旱之災，民則家給人足；都鄙倉庾皆滿。而府庫餘貨財；京師之錢累巨萬，貫朽而不可校；太倉之粟陳陳相因，充溢露積於外，至腐敗而不可食。衆庶街巷有馬，阡陌之間成羣，而乘字牝者擯而不得聚會。守閭閻者食粱肉，爲吏者長子孫，居官者以爲姓號。

封君的安集策的效用，是租稅豐收。封君生活遂流於奢侈，有如史記平準書所說，「宗室有土，公卿大夫以下，爭於奢侈，室廬與服僭於上，無限度。」由於上述，可知黃老術流行於漢初的原因了。

二、黃老術與法治論的並行

曹參的治術是以黃老的寧靜主義來運用蕭何所再建的法律制度。所以漢初的人歌頌蕭曹道：「蕭何爲法，講若畫一。曹參代之，守而勿失。」（漢書卷三九）可知在漢初，法治與黃老是並行的。最好還是舉張釋之爲例。張釋之是文帝時代守法的廷尉，已如前節所說。他又是黃老言的信從者。史記（卷一〇二）載

> 釋之（時爲謁者僕射）從行，登虎圈。上問上林尉諸禽獸簿，十餘問，尉左右視，盡不能對。虎圈嗇夫從旁代尉對上所問禽獸簿甚悉；欲以觀其能，口對響應無窮者。文帝曰：「吏不當若是邪？尉無賴。」乃詔釋之拜嗇夫爲上林令。釋之久之前曰：「陛下以絳侯周勃

何如人也？」上曰：「長者也。」又復問：「東陽侯張相如何如人也？」上復曰．「長者。」釋之曰：「夫絳侯東陽侯稱爲長者。此兩人言事曾不能出口，豈斅此嗇夫諜諜利口捷給哉？且秦以任刀筆吏，吏爭以亟疾苛察相高，然其敝徒文具耳，無惻隱之心，以故不聞其過。陵遲至於二世，天下土崩。今陛下以嗇夫口辯而超遷之，臣恐天下隨風靡靡，爭爲口辯而無其實。且下之化上，急於景嚮，舉錯不可不審也。」文帝曰：「善！」乃止不拜嗇夫。

從行至霸陵。（時爲中郎將）上意慘悽悲懷，顧謂羣臣曰：「嗟乎！以北山石爲槨，用紵絮斮陳蘩漆其間，豈可動哉？」左右皆曰：「善！」釋之前進曰：「使其中有可欲者，雖錮南山猶有郄。使其中無可欲者，雖無石槨，又何戚焉？」文帝稱善。

王生者，善爲黃老言，處士也。嘗召居廷中，三公九卿俱會立。王生老人，曰：「吾韈解。」顧謂「張廷尉爲我結韈！」釋之跪而結之。既已，人或謂王生曰：「獨奈何廷辱張廷尉，使跪結韈？」王生曰：「吾老且賤，度終無益於張廷尉。張廷尉方今天下名臣，吾故聊廷辱廷尉，使跪結韈，欲以重之。」諸公聞之，賢王生而重張廷尉。

法與用法的精神是兩件事。漢沿秦律，取重刑政策，但漢初名臣都以寬大不擾的精神用法。自曹參任用「木詘於文辭」的掾史，張釋之也反對刀筆吏及利口捷給的官吏，卽皇室也是一樣。例如萬石君石奮是一無所能的惇謹的人，卻正合當時的口胃。景帝之后以爲「儒者文多質少」，不如他「不言而躬行」，重用他的諸子。（史記卷一〇三）武帝時名臣汲黯，也正

與張釋之同，漢書本傳（卷五〇）載：

黯學黃老言，治官民好清靜，擇丞史任之，責大指而已，不細苛。……上召爲主爵都尉，列於九卿，治務在無爲而已，引大體，不拘文法。……上方招文學儒者。上曰：「吾欲云云……」黯對曰：「陛下內多欲而外施仁義，奈何欲效唐虞之治乎？」

由此可知黃老言者只反對細苛及弄文舞法的刀筆吏。他們並不反對法治。他們自己都守法。他們不獨守法，且反對變法。汲黯與張湯之爭是最好的例。

三、封君及黃老家對於改制的反對

主張以安集策及寧靜策統治農民，期於繁殖其戶口，培養其納稅能力的，乃是封君。他們反對苛細，反對紛更。即如曹參就是嚴守高帝蕭何的法制，以爲不必別有所作爲。其時惠帝怪相國不治事，以爲「豈少朕與？」乃謂（曹）窋曰：「若歸試私從容問父曰：『高帝新棄羣臣，帝富於春秋，君爲相，顧無所請事，何以憂天下乎？』然無言吾告若也。」窋既洗沐歸，間侍，自從其所諫參。參怒而笞窋二百，曰：「趣入侍，天下事非若所當言也。」至朝時，惠帝讓參曰：「與窋胡治乎？乃者我使諫君也。」參免冠謝，曰：「陛下自察聖武孰與高帝？」上曰：「朕乃安敢望先帝乎？」曰：「陛下觀臣能孰與蕭何賢？」上曰：「君似不及也。」參曰：「陛下言之是也。且高帝與蕭何定天下，法令既明，今陛下垂拱，臣舉守職，遵而勿失，不亦可乎？」惠帝曰：「善！君休矣！」（史記卷五四）

在文帝時，公孫臣主改制，御史大夫張蒼反對之。其事如下：

魯人公孫臣上書曰：「始秦得水德，及漢受之，推終始傳，則漢當土德。土德之應黃龍見，宜改正朔，服色上黃。」時丞相張蒼好律曆，以爲「漢乃水德之時，河決金隄其符也。年始冬十月，色外黑內赤，與德相應。公孫臣言非是。」罷之。（漢書郊祀志）

賈誼主張改制，也有同樣的命運。漢書本傳載：

誼以爲漢興二十餘年，天下和洽，宜當改正朔，易服色制度，定官名，興禮樂。乃草具其儀法，色上黃，數用五，爲官名悉更。奏之。文帝謙讓未皇也。然諸法令所更定，及列侯就國，皆誼發之。於是天子議以誼任公卿之位。絳灌東陽侯馮敬之屬盡害之，乃毀誼曰：「雒陽之人，年少初學，專欲擅權，紛亂諸事。」於是天子後亦疏之。

景帝時的鼂錯也是一樣：

景帝即位，以錯爲內史。法令多所更定，丞相申屠嘉心弗便。內史府居太上廟堧中，門東出不便，錯乃穿門南出，鑿廟堧垣。丞相大怒，欲因此過爲奏請誅錯。錯聞之，即請閒爲上言之。丞相奏事，因言錯擅鑿廟垣爲門，請下廷尉誅。上曰：「此非廟垣，乃堧中垣，不致於罰。」丞相謝。罷朝，因怒謂長史曰：「吾當先斬以聞，乃先請，固誤。」丞相遂發病死。（漢書卷四九）

賈誼鼂錯的改制，有侵削封君而集權君主的用意，封君當然反對。然封君對一切紛更都是反對的，由上述也可以看出了。黃老言正以反對紛更而見用於此輩。在武帝時，法家張湯用事。汲黯與之相爭，則純以黃老言爲據。漢書汲黯傳：

張湯以更定律令爲廷尉。（湯作越宮律二十七篇。）黯質責湯於上前，曰：「公爲正卿，上不能褒先帝之功業，下不能化天下之邪心，安國富民，使囹圄空虛，何空取高皇帝約束紛更之爲？而公以此無種矣。」黯時與湯論議，湯辯常在文深小苛。黯憤發罵曰：「天下謂刀筆吏不可爲公卿，果然。必湯也，天下重足而立，仄目而視矣。」這指示我們說當時的黃老家反對紛更並反對小苛。他們反對改制，反對以苛細的精神用法。他們並不反對法治。所以西漢雖沿襲秦律，而初期用法則非常寬大，「禁網疏闊」（漢書游俠傳），有如史記所說：「漢興，破觚而爲圜，斲雕而爲樸，網漏於吞舟之魚。」（酷吏列傳序）

第四節　黃老思想的概略

第一款　黃老思想的來源

一、老學的轉變

老學的學說本主無治主義。他以爲理想社會乃是戰國時代王國之否定。他反對商業，反對技巧，反對集權國家，反對食稅貴族。他的思想乃是獨立小農的思想。小農的理想社會便是自足的農業共同體。

老學的傳播者是戰國時代發達起來的士人。此士人者是都市及農村中非貴族的新知識分子。新知識分子因反對貴族政治而同情於農民。他們雖間有代表農民的思想，卻並不是農民自求解放的思想。老學雖否定當時的政治，卻並沒有否定政治在理想社會中的存在；（註）就是這個道理。

西漢初期的治者正是由反抗貴族的農民軍中潛伏的反農民層發展而成的。劉邦韓信彭越黥布周勃樊噲等游民無產者集團乃至蕭何曹參滕公等小吏，在秦代是反抗富豪貴族的。但是秦亡以後，他們對項羽等貴族集團作戰之中，隨戰爭的發展，他們「日夜望咫尺之地」的思想也發展起來。他們打毀貴族，自為貴族。

所以到了西漢初期，老子的處世哲學便成了南面術。

二、所謂黃帝的學說

老學轉變為南面術，便與黃帝的學說相結合。所謂黃帝，本是傳說中的古帝王。戰國末期，黃帝的學說漸行於學者之間。黃帝所說的是些什麼呢？莊子外篇及呂氏春秋都載有黃帝的話。依其所載，黃帝的學說顯然出於老學及莊學者的假託。

黃帝之於處世，與老子有相同的教訓。老子要「去泰去甚」。他以為事物滿盈，必轉變

（註）老子曾說「使民無知無欲」，「使民重死不遠徙」，「使人復結繩而用之」，這類使民如何如何的話，是以使民者之存在為前提的。這使民者便是「後其身而身先」的聖人，便是「生而不有，為而不恃」的聖人，便是農民的治者。

爲相反的事物，所以泰甚便成了禁律。黃帝也說：「聲禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，室禁重。」（呂氏春秋去私篇）這是說生活不可過度享樂，也就是人生不可泰甚的意思。這似乎又是養生的方法。莊子在宥篇載黃帝問道於廣成子的話：

黃帝順下風膝行而進，再拜稽首而問曰：「聞吾子懷於至道。敢問治身奈何而可以長久？」廣成子蹶然而起曰：「善哉問乎！來，吾語汝至道。至道之精，窈窈冥冥。至道之極，昏昏默默。無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞汝形，無搖女精，乃可以長生。目無所見，耳無所聞，心無所知，女神守形，形乃長生。愼女內，閉女外，多知爲敗。我爲女遂於大明之上矣，至彼至陽之原也。爲女入於窈冥之門矣，至彼至陰之原也。天地有官，陰陽有藏；愼守女身，物將自壯。我守其一，以處其和。故我脩身千二百歲矣，吾形未常衰。」

這段話指出養生的原理，同時也可以說是處世的原理。

黃帝的政治學說也是老莊學者假託的。莊子雜篇徐無鬼篇載黃帝問道於牧馬童子之事：黃帝曰：「夫爲天下者則誠吾子之事。雖然，請問爲天下。」小童辭，黃帝又問。小童曰：「夫爲天下者，亦奚以異於牧馬者哉？亦去其害馬者而已矣。」黃帝再拜稽首稱「天師」而退。

呂氏春秋圜道篇載：

黃帝曰：「帝無常處也。有處者乃無處也。」

這都是無爲主義的意思。君主除了防止侵害人民的行爲而外，對於人民一切不干涉。君主沒有作爲，沒有思慮．一任萬物自然的發展。

由於上述，我們約略知道戰國末期以降到西漢初期的黃帝學說是兩部分合成的。一是養生術，一是人生哲學及政治哲學，兩者卻是一貫的，卽清靜與無爲。

黃帝的學說有這樣兩方面，於是託於黃帝的著作便多起來。此外關於黃帝的事蹟，更有神奇的傳說。國語已舉出黃帝炎帝交戰的事，黃帝遂成了最早的兵家。黃帝旣善養生，於是黃帝又是最早的神仙家。由此而醫藥、占卜，一切都託於這位神仙家了。（註）

老子與黃帝相結的學說，因此成了橫亙多數部類的學說。在『道』的名義之下，一面以人生哲學的原理應用於政治而構成無爲主義的政治哲學，一面以人生哲學的原理應用於養生而構成長生術神仙術占卜術等等。

第二款　漢初的無爲主義

（註）漢書藝文志所列書目，假託黃帝之名者如下：道家有書四種，七十八篇；陰陽家有書一種，二十篇；小說家有書一種，四十篇；兵家陰陽類有書一種，十六篇；天文有書一種，三十二篇；曆譜有書一種，三十三卷；五行有書二種，五十卷；雜占有書一種，十一卷；醫經有書二種，五十七卷；經方有書一種，二十三卷；房中有書一種，二十卷；神仙有書四種，六十一卷。

一、賈誼服賦的辯證法與出世思想

老學中最重要的東西是辯證的思想方法。這種思想方法自戰國中葉以後漸次流行，已如前編所說。即在儒家，多有接受這個思想方法的作品。易傳就是這種作品之一，成爲儒家節一位的經典。易傳，我想留在下章來說明，本節先說漢初儒生賈誼的辯證觀。

賈誼的服賦是莊子思想的作品。賈誼本人卻是一個儒生。他受了封君的抑制，謫爲長沙王傅。長沙在當時（約公元前一七五年之間）是卑溼的未開區域。他的人生觀由抑鬱而解脫，遂接受莊子的出世思想。他首先指出萬物變化的原理，說道：

萬物變化兮固無休息；斡流而遷兮或推而還。形氣轉續兮化變而嬗；沕穆無窮兮胡可勝言！（賦載史記卷八四）

萬物是連續變化的。萬物的變化是一正一反，相反相成的。他說：

禍兮福所倚，福兮禍所伏。憂喜聚門兮吉凶同域。

他舉出史蹟來作證道：

彼吳強大兮夫差以敗，越棲會稽兮勾踐霸世。斯（李斯）游遂成兮卒被五刑，傅說胥靡兮乃相武丁。夫禍之與福兮何異糾纆？命不可說兮孰知其極？

禍福相反相成，有如糾纆的繳繞。萬物在統一的世界裏是同樣的矛盾同樣的糾纆的。不，世界是矛盾的統一。他說：

水激則旱兮矢激則遠；萬物回薄兮振蕩相轉。雲蒸雨降兮錯繆相紛；大鈞播物兮坱圠無垠。天不可與慮兮道不可與謀；遲數有命兮惡識其時。

這是說，世界是萬物相與矛盾錯綜的統一。在矛盾錯綜之中，一切受矛盾錯綜的決定。他由此推論到意識沒有自由的宿命論。人在世界裏並沒有意識自由，只好一任事物變化的巨流，不必執着。他說：

且夫天地爲爐兮造化爲工，陰陽爲炭兮萬物爲銅。合散消息兮安有常則；千變萬化兮未始有極。忽然爲人兮何足控摶，化爲異物兮又何足患？小知自私兮賤彼貴我，達人大觀兮物無不可。

他由宇宙的辯證觀，達到歷史的宿命論。依於宿命不可違的思想，他把人的努力否定了。他說：

貪夫徇財兮烈士殉名；夸者死權兮品庶憑生。怵迫之徒兮或趨西東；大人不曲兮億變齊同。拘士繫俗兮攌若囚拘；至人遺物兮獨與道俱。衆人或或兮好惡積意；眞人恬漠兮獨與道息。釋知遺形兮超然自喪；廖廓忽荒兮與道翱翔。

他這裏與莊子一樣，於矛盾錯綜的相對之中，提出一個絕對的原理。他以爲人生應當體會這絕對原理而不陷入相對的圈裏。可以超脫相對的圈子的乃是心。至於身，任他去生去死好了。他結論道：

乘流則逝兮得坻則止；縱軀委命兮不私與己。其生若浮兮其死若休；澹乎若深淵之靜，氾乎若不繫之舟。不以生故自寶兮養空而遊。

他與莊子的人生哲學陷入同樣的出世的結論。

我所以在本節指出賈誼服賦的辯證法與出世思想來，爲的是說明漢初黃老思想勢力之大，雖儒生也不免受其影響。

二、陸賈新語的無爲主義與道說

在賈生以前，高帝的儒臣陸賈，曾以新語感動高帝，使他尊重儒生。新語裏面也有無爲主義的思想。無爲篇說：

> 夫道莫大於無爲，行莫大於謹敬。

這兩句話把儒家和道家的思想雜揉起來。他並且用儒者所樂道的舜來作無爲主義的徵象。他說：

> 昔虞舜治天下，彈五絃之琴，歌南風之詩，寂若無治國之志，漠若無憂民之心，然天下治。

他所以提出無爲而治來，是適應兵革之後休養生息的政治的必要的。他以無爲主義針對秦代的煩苛的法治主義。這一點與他以後的道家思想不同，道家並不反對法治論，不過反對煩苛罷了。

陸賈以爲道莫大於無爲。道是什麼？新語把道家的道論收入儒學的體系。道基篇說：

> 傳曰：天生萬物，以地養之，聖人成之，功德參合，而道術生焉。故曰：張日月，列星辰。序四時，調陰陽。布氣治性，次置五行。春生夏長，秋收冬藏。陽生雷電，陰成雪霜。養育群生，一茂一亡。潤之以風雨，曝之以日光。溫之以節氣，降之以殞霜。位之以衆星

，制之以斗衡。苞之以六合，羅之以紀綱。改之以災變，告之以禎祥。動之以生殺，悟之以文章。故在天者可見，在地者可量。在物者可紀，在人者可相。

這好像是道家的話，卻雜有儒家的思想。儒家高談道的觀念，不止於陸賈。中庸也是有道論在內，而所謂道也是「大之則如何，小之則如何」的。這書我也想留在下章再說。

第三款　淮南子

一、淮南王內書與萬畢術

儒生間受道家思想的影響，有如前款所說。西漢時代道家的思想包含人生哲學政治哲學與神仙五行之說的兩大部門；前面也說過了。蓋公王生之流的著作不可得。道家的著作，在西漢初期最重要的要算淮南子和司馬談論六家要旨。後者將於下款再說。淮南王的書有兩大部門，其一是內書，是人生哲學政治哲學的作品；其二是中篇，「言神仙黃白之術。」還有「外書甚衆」。（註）這些書不是一人的作品，可以說是集黃老學的大成。（胡適淮南王書十三頁）

淮南王劉安和他的賓客所著的內書新成，於武帝建元元年或二年（公元前一四〇年至一三九年）獻於武帝。其中篇於淮南王安謀反被告發後，為治獄的劉德所得，劉德即是劉向的

（註）漢書卷四四說淮南王安「招致賓客方術之士數千人，作為內書二十一篇，外書甚衆。又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。」

父。（漢書卷三六）此書已失傳，只有內篇還在。

二、各家思想的綜合之道家思想

依著者自述，劉安的書是綜合各家的長處，因應時宜的。淮南子要略說：

若劉氏之書，觀天地之象，通古今之論；權事而立制，度形而施宜；原道之心，合三王之風，以儲與扈冶。玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類。非循一跡之路，守一隅之指，拘繫牽連於物，而不與世推移也。

為什麼道家哲學必須是綜合的哲學呢？依他的辯證的思想方法，他以為「道」是一個綜合的原理。要略說：

今言道則无不在焉。

他以為百家的學說都是這綜合的原理的一端。齊俗訓說：

百家之言，指湊相反，其合道一體也：譬若絲竹金石之會，樂同也，其曲家異而不失於體。伯樂韓風秦牙筦青所相各異，其知馬一也。

道則無所不容，譬如江河。

江河之腐皆不可勝數，然祭者汲焉，大也。一盃白酒，蠅瀆其中，匹夫弗嘗者，小也。（要略）

道是一個，何以各家有各家的思想呢？他以為這是由於各家對道的觀點不同。他說：

晉平公出言而不當，師曠舉琴而撞之，跌衽宮壁。左右欲塗之。平公曰：「舍之，以此為

寡人失。」孔子聞之曰：「平公非不痛其體也，欲來諫者也。」韓子聞之曰：「羣臣失禮而不誅，是縱過也。有以夫平公之不霸也。」故賓有見人於宓子者，賓出。宓子曰：「子之賓獨有三過：望我而笑，是攓也；談語而不稱師，是返也；交淺而言深，是亂也。」賓曰：「望君而笑，是公也；談語而不稱師，是通也；交淺而言深，是忠也。」故賓之容一體也，或以爲君子，或以爲小人：所自視之異也。故趣舍合，即言忠而益親；身疏，即謀當而見疑。親母爲其子治扢禿而血流至耳，見者以爲愛之至也。使在於繼母，則過者以爲嫉也。事之情一也，所從觀者異也。從城上視牛如羊，視羊如豕，所居高也。闚面於盤水則員，於杯則隨。面形不變其故，有所圓有所隨者，所自闚之異也。（齊俗訓）

各派的觀點何以不同？他們的思想是他們所處社會的產物。他們所處社會是他們以前的社會之「反」，他們的主張也就是他們以前的社會的弊病之「反」。要略以這樣的觀察法，論各派思想，說道：

文王之時，紂爲天子，賦斂無度，殺戮無止，康梁沉湎，宮中成市，作爲炮烙之刑，刳諫者，剔孕婦。天下同心而苦之。文王四世累善，脩德行義：處岐周之間，地方不過百里，天下二垂歸之。文王欲以卑弱制強暴，以爲天下去殘除賊而成王道：故太公之謀生焉。文王業之而不卒，武王繼文王之業，用太公之謀，悉索薄賦，躬擐甲冑，以伐無道而討不義，誓師牧野以踐天子之位。天下未定，海內未輯。……武王立三年而崩。成王在襁褓之中，未能用事。蔡叔管叔輔公子祿父而欲爲亂。周公繼成王之業，……懼爭道之不塞，臣下

之危上也，故縱馬華山，放牛桃林，敗鼓析枹，搢笏而朝，以寧靜王室，鎮撫諸侯。……孔子脩成康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，脩其篇籍，故儒者之學生焉。儒者所傳是周道，墨子所說則爲周道之「反」。要略說道：

墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而傷民，口服傷生而害事。故背周道而用夏政。……故節財薄葬閒服生焉。

其餘如管子晏子縱橫刑名之書，商鞅之法，都是各家所處社會的物產。要略以爲他們都是「循一跡之路，守一隅之指，拘繫牽連於物而不與世推移。」他以道家思想則不然，乃是各派思想的綜合體。

道家既認定自己的學說應當是各家思想的綜合，所以淮南王內書包含各家的學說，與呂氏春秋相類。但呂氏春秋直述各家學說，不問他們是不是互相抵觸，都兼收並蓄起來。淮南王內書則雖包各種學說，卻有一貫的思想貫通於其中。下面把他的主要系統說一個概略。

三、宇宙發生論與人生觀

唯心論者以爲存在是思想的反映。淮南王書便取這個觀點，以思想發展的過程，說明自然及社會的過程。他以爲道是一個原理，又反映爲一個境界。老莊都只認定道是一個原理。老子以爲道是包含「有」的「無」；莊子以爲道是萬物自化的原理，這原理是超越是非時空的絕對原理。淮南書把這兩種說法都承認下來，卻坐實了道所反映的一個境界。淮南書的道論也就是他的宇宙論。我們先看他對於道的說明。原道訓說：

夫道者，覆天載地；廓四方，柝八極；高不可際，深不可測；包裹天地，稟授無形；源流泉滂，沖而徐盈；混混汩汩，濁而徐淸。故植之而塞于天地，橫之而彌于四海，施之無窮而無所朝夕；舒之幎於六合，卷之不盈於一握；約而能張，幽而能明；弱而能強，柔而能剛；橫四維而含陰陽，紘宇宙而章三光；甚淖而滒，甚纖而微。……是故能天運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與萬物終始；風興雲蒸，事無不應，雷聲雨降，並應無窮；鬼出電入，龍興鸞集；鈞旋轂轉，周而復匝；已彫已琢，還反於樸。

這一段話裏，指出道的本性及其所反映的宇宙的本性。一則道是萬物自化的原理。萬物是不斷的變化的，如天運地滯，輪轉無廢；風雲雷電，其變無窮。二則萬物的變化是一正一反的。恰如道之沖而盈，濁而淸，大而小，約而張，幽而明，弱而強，柔而剛。三則正反是反覆的循環的。所以宇宙的變化是鈞旋轂轉，周而復匝；社會的變化是已彫已琢，復返於樸。這就是說正之否定爲反，反之否定又爲正。淮南王書與老莊一樣，是循環論者。

現在我們試看他的宇宙論。他以爲宇宙是由那包含着「有」的「無」之道產生的。這一點他與老子相似。他說：

天地未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟，故曰太始。道始於虛廓，虛廓生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，淸陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。淸妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。積陽之○熱氣生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之精者爲月。日月之淫爲精者爲星辰。天受日

月星辰，地受水潦塵埃。（天文訓）

由無而生有（無之否定爲有），有是對立物的綜合，此對立物之一端爲淸陽者上升爲天，他端爲重濁者凝滯爲地。天地之綜合又爲對立物之綜合，別爲陰陽，陰陽生四時，四時生萬物。日月水火都是宇宙間的諸對立物。精神訓以不同的說法指出同樣的原理。他道：

> 古未有天地之時，惟像無形。窈窈冥冥，芒芠漠閔，澒濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形。煩氣爲蟲，精氣爲人。

這是說天地未形之先，是一個其中有象的「無」，無之否定爲有，有爲陰陽二神的綜合，陰陽之對立爲天地，天地之綜合別爲陰陽，陰陽生萬物。最詳細的說明是俶眞訓的幾段話：

> 有「始」者，有未始有「有始」者，有未始有夫「未始有始」者。有「有」者，有「無」者，有未始有「有無」者，有未始有夫「有未始有有無」者。

這是兩件事物變化的說明。第一是宇宙的發生論，第二是萬物的發生論。萬物發生的過程有三段。最初是：

> 天含和而未降，地懷氣而未揚，虛無寂寞，蕭條霄窕，無有仿佛，氣遂而大通冥冥者也。

這是所謂「未始有夫未始有有始」的景況。這是其中包含着「有」的「無」，而「有」還沒有仿佛的階段。其次是：

> 天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優遊競暢於宇宙之間，被德含和，繽紛蘢蓰，欲與

物接而未成兆朕。

這是所謂「未始有有始」的景況。這是「無」中的「有」將要出現的階段。第三是：

繁憤未發，萌兆牙蘖，未有形埒垠堮，無無蠉蠉，將欲生興而未成物類。

這是「有始」的景況。這是無之否定，有的初見的階段。宇宙的發生過程第一段是：

天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然清澄，莫見其形。

這是「未始有夫未始有有無」的景況。這是包含着「有」的「無」，而「有」還沒有出現的階段。其次是：

包裹天地，陶冶萬物，大通混冥；淺閎廣大，不可爲外；析毫剖芒，不可爲內；無環堵之宇，而生有無之根。

這是「未始有有無」的景況。這是「無」中的「有」，乃是有與無的綜合。第三就是「有」和「無」了。「無」的景況是：

視之不見其形，聽之不聞其聲；捫之不可得也，望之不可極也；儲與扈冶，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度，而通光燿者。

「有」的景況是：

萬物摻落，根莖枝葉，青葱苓蘢，萑扈炫煌；蠉飛蝡動，蚑行噲息，可切循把握而有數量。

以上所說是宇宙萬物自化的過程。最初是那包含着「有」的「無」，叫做道。此「無」

中包含的「有」本身又是「有」與「無」的綜合。包含「有」的「無」被否定而後「有」與「無」相對立的綜合（「有」）乃出現。這個綜合又別爲「有」與「無」之兩對立物。淮南書明白指出這有無相生的法則，說：

無形而有形生焉，無聲而五音鳴焉，無味而五味形焉，無色而五色成焉。是故有生於無，實出於虛。（原道訓）

以這個法則說明宇宙萬物自化的歷程，可以構成進化論。但如上述，他止於循環論，以此故，他不取進化論，卻取退化論。換句話說，他以爲有之否定爲無，故必反於樸。因之，他以爲有是站不住的，我們應當站在無的上面，使無不發展爲有。他說：

達於道者，反於淸靜。究於物者，終於無爲。以恬養性，以漠處神，則入于天門。所謂天者，純粹樸素，質直皓白，未始有與雜糅者也。所謂人者，偶𥈭智故，曲巧僞詐，所以俛仰於世人而與俗交者也。……循天者與道游者也。隨人者與俗交者也。（原道訓）

又說：

故達於道者，不以人易天。（同上）

前面說過，道是一個無。達於道的人當然淸靜，當然無爲。不達於道的人則俛仰於世而有爲。前者是自然的，是天；後者是人爲的，是人。達於道的人當然從前者。因此淮南書就說無比有好。原道訓說：

夫無形者，物之大祖也。無音者，聲之大宗也，其子爲光，其孫爲水，皆生於無形乎？夫

光可見而不可握，水可循而不可毀，故有像之類，莫尊於水。出生入死，自無蹠有。自無蹠有（從胡適之校改），而以衰殘矣。

這與他的宇宙變化論相比，就可看出是一個退化論。但是我們要問，萬物既都是從無生有的，人身是萬物之一，何能站在無上面而不發展爲有呢？原道訓答道：

外與物化而內不失其情。

換句話說，精神與道游，至於軀體，任他去與萬物同樣的變化好了。

四、人體發生論與養身術

淮南書以爲宇宙發生的過程，是由無而生有，此有又是有和無的綜合。他以爲人身發生的過程也是一樣的。人是一個有。這有是生於無的，這有又是有與無的綜合。有乃是軀體，無乃是精神。未生人以前的無，就是道。人的發生好比宇宙的發生。如此則精神與軀體的對立，好比天地的對立。精神訓說：

夫靜漠者，神明之宅也。虛無者，道之所居也。是故或求之於外者，失之於內；有守之於內者，失之於外。譬猶本與末也。從本引之，千秋萬葉莫得不隨也。

夫精神者，所受於天也。而形體者，所稟於地也。故曰：「一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰而抱陽，冲氣以爲和。」故曰：一月而膏，二月而胅，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而坐，形體以成，五藏乃形。……是故頭之圓也象天，足之方也象地。天有四時五行九辟，三百六十六日；人亦有四支

五藏九竅，三百六十六節。天有風雨寒暑；人亦有取與喜怒。

由一月至十月，是人身自無而生的過程。此人身乃是一個天地。精神就是天，形體就是地。宇宙是天地的綜合，人乃精神與形體的綜合。天地剖判則精神與形體自是兩件事了。

無貴於有，故水貴於萬物，光貴於水，聲貴於光，無聲貴於聲。人身既是有無的綜合，則依於無貴於有的原則，精神自比形體爲貴了。形體是受精神指揮的，如有精神訓所說：

心者形之主也，而神者心之寶也。……夫有夏后氏之璜者，匣匱而藏之，寶之至也。夫精神之可寶也，非直夏后氏之璜也。

怎樣寶這個精神呢？這必須把他與形體分別處置。以有與無的對立來說，則：

是故聖人以無應有，必究其理；以虛受實，必窮其節；恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，無所甚親；抱德煬和，以順於天；與道爲際，與德爲鄰；不爲福始，不爲禍先；魂魄處其宅，而精神守其根；死生無變而已，故曰至神。所謂眞人者，性合于道也。故有而若無，實而若虛；處其一不知其二，治其內不識其外；明白太素，無爲復樸；體本抱神，以游于天地之樊。（同上）

這就是說養生應不以形體的生死來影響精神。形體算得什麼呢？形體不過是「萬化之一遇」罷了。精神訓對於這萬化之一遇看得最輕，他說：

吾處於天下也，亦爲一物矣。不識天下之以我備其物與？且惟無我而物無不備者乎？然則我亦物也，物亦物也，物之與物也又何以相物也？雖然，其生我也將以何益？其殺我也將

以何損？夫造化者旣以爲我坯矣，將無所違之矣。吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也；而死乃休息也。……吾生也有七尺之形，吾死也有一棺之土。吾之於比有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也物不以益衆，吾死也土不以加厚，吾又安知所喜憎利害其間者乎？

所以他提出的養生術是如下的：

夫惟能無以生爲者，則所以修得生也。

無以生爲，則對於形體所易感的物質欲望必須去却。所以他提出無欲的方法。他說：

夫孔竅者，精神之戶牖也；而氣志者，五藏之使候也。耳目淫於聲色之樂，則五藏搖動而不定矣。五藏搖動而不定，則血氣滔蕩而不休矣。血氣滔蕩而不休，則精神馳騁於外而不守矣。精神馳騁於外而不守，則禍福之至雖如丘山，無由識之矣。使耳目精神玄達而無誘慕，氣志虛靜恬愉而省嗜欲，五藏定寧充盈而不泄，精神內守形骸而不外越，則望於往世之前而視於未來之後，猶未足爲也，豈直禍福之間哉？（以上精神訓）

由這裏可以引渡到淮南萬畢術了。

五、社會變化論與統治術（一）無爲主義

淮南書以爲社會的變化是正反反覆的，所謂「已彫已琢，還返於樸」。他因之採取了退化說，他以爲古勝於今。他說：

至德之世，甘瞑於溷澖之域，而徙倚於汗漫之宇；提挈天地而委萬物，以鴻濛爲景柱而浮

揚乎無畛涯之際。……當此之時……渾渾蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一而萬物大優。是故雖有羿之知而無所用之。及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒，然吟德懷和，被施頗烈，而知乃始，昧昧晽晽，皆欲離其童蒙之心，而覺視於天地之間。是故其德煩而不能一。乃至神農黃帝，剖判大宗，竅領天地，襲九窾（法也），重九熱（形也），提挈陰陽，嫥捖（和調也）剛柔，枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫。於此萬民睢睢盱盱然，莫不竦身而載視聽，是故治而不能和。下棲遲至於昆吾夏后之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。施及周室之衰，澆淳散樸，雜道於僞，儉德以行，而巧故萌生。（俶眞訓）

這一段話把從無生有的法則應用到社會變化上面。社會由淳樸轉變爲彫琢，由無知無欲轉變爲有知有欲，乃是衰落，乃是退化。

社會退化，故道廢而仁義禮樂發生。仁義禮樂是道之「反」。而仁義禮樂是相反的社會現象所產生的。本經訓說：

古之人同氣於天地，與一世而優游。當此之時，無慶賀之利，刑罰之威，禮樂廉恥不設，誹譽仁鄙不立，而萬民莫相侵欺暴虐，猶在於混冥之中。逮至衰世，人衆而財寡，事力勞而養不足。於是忿爭生，是以貴仁。仁鄙不齊，比周朋黨，設詐諝，懷機械巧故之心，而性失矣，是以貴義。陰陽之情，莫不有血氣之感，男女羣居雜處而無別，是以貴禮。性命之情淫而相脅以不得已，則不和，是以貴樂。是故仁義禮樂者，可以救敗而非通治之至也。夫仁者所以救爭也，義者所以救失也，禮者所以救淫也，樂者所以救憂也。

本來，「世無災害，雖神無所施其德；上下和輯，雖賢無所以立其功。」社會如返於樸，則仁義禮樂都沒有用了。他說：

神明定於天下，而心反其初。心反其初而民性善。民性善而天地陰陽從而包之，則財足。財足而人贍矣，貪鄙忿爭不得生焉。由此觀之，則仁義不用矣。道德定於天下，而民純樸，則目不營於色，耳不淫於聲；坐俳而歌謠，被髮而浮游。雖有毛嬙西施之色，不知悅也。掉羽武象，不知樂也。淫佚無別不得生焉。由此觀之，禮樂不用也。（俶眞訓）

怎樣才是神明道德的治術呢？他指出無爲主義。他說：

至人之治也，心與神處，形與性調；靜而體德，動而理通；隨自然之性，而緣不得已之化；洞然無爲而天下自和，澹然無欲而民自樸。（本經訓）

人主怎樣才可以無爲呢？主術訓說：

人主之術：處無爲之事，行不言之教；淸靜而不動，一度而不搖；因循而任下，責成而不勞。

淮南書的無爲主義分明是當時的安集政策，即運用法治的無爲主義。「因循而任下，」這正是汲黯的治術。「責成而不勞，」這正是陳平的話頭。簡單些說：淮南書的無爲主義乃是用法治的無爲主義，不是老子反法治的無爲主義。主術訓更明白的說：

衡之於左右，無私輕重，故可以爲平。繩之於內外，無私曲直，故可以爲正。人主之於用法，無私好憎，故可以爲命。……今夫權衡規矩，一定而不易，不爲秦楚變節，不爲胡越

改容，常一而不邪，方行而不流，一日刑之，萬世傳之，而以無爲爲之。

這明白指出以無爲用法了。

六、救治術（二）法治主義

老子說：「法令滋彰，盜賊多有。」他的意思是說一切制度都只生相反的效果，故法令雖主治盜，其結果反多盜。老子是反法治而主無治的。西漢初期的封君不能無治是當然的。所以淮南書一面取老學的無爲，他方取韓非愼到的法治。他指出人主的治術，以爲必須是：言事者必究於法，而爲行者必治於官。上操其名以責其實；臣守其業以效其功。言不得過其實，行不得踰其法。（主術訓）

又說：

法者，天下之度量而人主之準繩也。縣法者，法不法也。設賞者，賞當賞也。法定之後，中程者賞，缺繩者誅；尊貴者不輕其罰，而卑賤者不重其刑；犯法者雖賢必誅，中度者雖不肖必無罪：是故公道通而私道塞矣。古之置有司也，所以禁民使不得自恣也，其立君也，所以制有司使無專行。法籍禮義者，所以禁君使無擅斷也。人莫得自恣則道勝，道勝則理達矣。故反於無爲。（同上）

他是說人主應以無爲用法，以法治返於無爲。法治的意義，一是賞罰以法爲衡，二是循名責實。這完全是韓非的說法。淮南書以爲必須這兩點做到纔可以返於無爲，也是韓非的說法。

七、因（一）由無爲到有爲

法治是有爲，怎樣可以與無爲主義在哲學上調和起來呢？淮南書提出「因」的觀念來作調和的連鎖。

淮南書以爲無爲並不是不動。宇宙是變動的，社會是變動的，何能不動以施政呢？修務訓說：

或曰：「無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往：如此者乃得道之像。」吾以爲不然。……嘗聞傳書曰：「神農憔悴，堯瘦臞，舜黴黑，禹胼胝。」由此觀之，則聖人之憂勞百姓甚矣。故自天子以下至庶人，四肢不動，思慮不用，事治求贍者，未之聞也。夫地勢水東流：人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生：人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀禹之功不立，而后稷之智不用。

那末我們應當取有爲主義，棄無爲主義了。淮南書答道（修務訓）：

若吾所謂「無爲」者，私志不得入公道，耆欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立權，政事而身弗伐，功立而名弗有。非謂其感而不應，攻而不動者。

什麼是無爲，什麼是有爲呢？他接着說：

若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，故謂之有爲。——若夫水之用舟，沙之用肆，泥之用輴，山之用蔂，夏瀆冬陂，因高爲田，因下爲池：此非吾所謂爲之。

推因的觀念而言之，社會政治制度那樣不是無爲呢？試看泰族訓說：

天地四時非生萬物也，神明接，陰陽和，而萬物生之。聖人之治天下，非易民性也，拊循

其所有而蕩滌之。故因則大，化則細矣。禹鑿龍門，闢伊闕，決江濬河，東注之海：因水之流也。后稷墾草發菑，糞土樹穀，使五種各得其宜：因地之勢也。湯武革車三百乘，甲卒三千人，討暴亂，制夏商：因民之欲也。故能因則無敵於天下矣。

夫物有以自然，而後人事有治也。……埏埴而爲器，窬木而爲舟；鑠鐵而爲刀，鑄金而爲鐘：因其可也。駕馬服牛，令鷄司夜，令狗守門因：其然也。

先王之制法也，因民之所好而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅頌之聲，故風俗不流。因其寧家室，樂妻子，教之以順，故父子有親。因其喜朋友，而教之以悌，故長幼有序。然後修朝聘以明貴賤，饗飲習射以明長幼，時搜振旅以習用兵也，入學庠序以修人倫。此皆人之所有於性，而聖人之所匠成也。

這去老子的無治主義已經太遠了。依老子，道之否定爲仁義禮刑等制度，所以老子反對這些制度。依淮南書，則這些有爲，在因的觀念解釋之下，都不失爲無爲。

八、因（二）由反樸論到變古論

社會是變化的。政治應因社會的變化而實施。淮南書於此由反樸論轉到變古論。我們知道漢制是沿秦反周的。漢不獨不反樸，抑且不取周制。這怎樣解釋呢？淮南書於此乃以因的觀念爲答覆。氾論訓說：

五帝異道而德覆天下，三王殊事而名施後世：此皆因變而制禮樂者。……先王之制不宜則廢之，末世之事善則著之。是故禮樂未始有常也。故聖人制禮樂而不制於禮樂。治國有常

，而利民爲本。政教所經，而令行爲上。苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。夫夏商之衰也，不變法而亡。三代之起也，不相襲而王。故聖人法與時變，禮與俗化；衣服機械，各便其用；法度制令，各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。

淮南書據此駁儒家的是古論道：

王道缺而詩作；周室廢，禮義壞，而春秋作。詩春秋，學之美者也，皆衰世之造也。儒者循之以教導於世，豈若三代之盛哉？以詩春秋爲古之道而貴之，又有未作詩春秋之時失。道之缺也，不若道其全也。誦先王之詩書，不若聞得其言；聞得其言，不若得其所以言。得其所以言者，言弗能言也。故道可道者，非常道也。

又說：

聖人所由曰道，所爲曰事。道猶金石，一調不更。事猶琴瑟，每終改調。故法制禮義者，治人之具也，而非所以爲治也。（以上氾論訓）

這是說，社會政治制度應當因時變而變化，至於道則不變。儒家不知「道」，而拘守詩春秋。詩春秋本衰世的作品，以此爲治，已不可把三代的盛世再建，更談不到所以爲治的道了。

九、因（三）寡欲及省事

西漢的黃老家不反法治，卻反苛細。淮南書主術訓所說「法寡而不苛」，就是這個意義。這一點不可用無爲主義作說明，只可用因循主義來解釋。他以爲因民之性以爲治，民始可以安。爲什麼呢？

物莫避其所利而就其所害。是故鄰國相望，雞狗之音相聞，而足跡不接諸侯之境，車軌不結千里之外者，皆各得其所安。故亂國若盛，治國若虛，亡國若不足，存國若有餘。虛者，非無人也，皆守其職也。盛者，非多人也，皆徼於末也。有餘者，非多財也，欲節事寡也。不足者，非無貨也，民躁而費多也。故先王之法籍，非所作也，其所因也。其禁誅，非所爲也，其所守也。（齊俗訓）

這是說：人都是就利避害的，祇須放任他們，不過度剝削，不煩瑣干涉，他們便可以安。

淮南書很重視寡欲省事這一點。詮言訓說：

爲治之本務在於安民。安民之本在於足用。足用之本在於勿奪時。勿奪時之本在於省事。省事之本在於節欲。節欲之本在於反性。反性之本在於去載。去載則虛，虛則平。平者，道之素也。虛者，道之舍也。

這其實不過是「寧靜而民自定」的意思，也就是「多一事不如少一事」的意思。

十、因（四）用衆智衆力

「因」和「虛」在西漢道家思想裏是重要的觀念。他們以爲執政者能虛纔能因。不能因，任何事情都做不成。怎樣說呢？主術訓說：

禹決江疏河以爲天下興利，而不能使水西流。稷辟土墾草以爲百姓力農，然不能使禾冬生。豈其人事不至哉？其勢不可也。夫推不可爲之勢，而不修道理之數，雖神聖人不能以成其功，而況當世主乎？夫載重而馬羸，雖造父不能以致遠；車輕馬良，雖中工可使追速。

是故聖人舉事也，豈能拂道理之數，詭自然之性，以曲爲直，以屈爲伸哉？未嘗不因其資而用之也。

執政者要做事，必須因衆人之資而用之，所謂：

積力之所舉，無不勝也。而衆智之所爲，無不成也。

所以執政者必須「得用人之道而不任己之才」。原來衆人的作用有兩種：一種是衆人彼此一致所生的作用，一種是衆人彼此差別所生的作用。前者的比喩是：

千鈞之重，烏獲不能舉也。衆人相一則百人有餘力矣。是故任一人之力者則烏獲不足恃，乘衆人之制者則天下不足有也。

後者的比喩及說明是：

聾者可令嗺筋而不可使有聞也。瘖者可使守圉而不可使言也。形有所不周而能有所不容也。是故有一形者處一位，有一能者服一事。力勝其任則舉之者不重也，能稱其事則爲之者不難也。無小大修短，各得其宜，則天下一齊，無以相過也。聖人兼而用之，故無棄才。

（以上主術訓）

要做到這樣，必須虛與明。主術訓說：

是故下者萬物歸之，虛者天下遺（與也）之。夫人主之聽治也，清明而不闇，虛心而弱志。是故人臣輻輳並進，無智愚賢不肖，莫不盡其能。

十一、因（五）常後而不先

執政者因衆人的力而用之，已如前述。執政者又必須因衆人的要求而施政。主術訓說：

人主覆之（指衆人）以德，不行其智，而因萬人之所利。夫舉踵而天下得所利，故口口百姓之上弗重也，錯之前而弗害也，舉之而弗高也，推之而弗厭也。

人主怎樣纔能夠因萬人之所利呢？他必須做因的工夫。他必須：

運轉而無端，化育如神，虛無因循，常後而不先。

衆人沒有某種要求，執政者決不動。衆人有了某種要求，他便應因而動作。所以常後而不先，並不是不動，原道訓說：

所謂後者，非謂其底滯而不發，凝竭而不流，貴其周於數而合於時也。

執政者不獨應因時宜而動，並且應動得很快。原道訓說：

時之反側，間不容息，先之則太過，後之則不逮。夫日回而月周，時不與人游，故聖人不重尺之璧，而重寸之陰，時難得而易失也。

常後而不先，又是人主駕御臣僚的術。主術訓說：

主道員者，運轉而無端，化育如神，虛無因循，常後而不先也。臣道方者，論事而處當，爲事先倡，守職分明，以立成功也。

人主後而使人臣先，這是法治所需，因爲如此則人君可以督責人臣。但淮南書以爲這又是一種權術。原來老子處世哲學，最重要的是知雄而守雌。知雄守雌，是不上當的一種方法。原道訓也采取這種處世方法，說道：

先唱者，窮之路也。後動者，達之原也。……先者難爲知，而後者易爲攻也。先者上高，則後者攀之。先者踰下，則後者蹶之。先者隤陷，則後者以謀。先者敗績，則後者違之。……是故聖人守清道而抱雌節，因循應變，常後而不先。

主術訓把這個方法用爲人主御人臣的術了。人主做到了以上所說的「虛無因循」，便可以無爲。主術訓說明無爲的君如下：

君人之道，其猶零星之尸也。儼然玄默，而吉祥受福。（註）

十二、輕稅重農及商業放任政策

封君是收稅的團集，納稅人以小農居大多數。淮南王安時代，小農的生計是如下的：

夫民之爲生也，一人跖耒而耕不過十畝。中田之獲，卒歲之收，不過畝四石。妻子老弱仰而食之。時有涔旱災害之患。有以給上之徵賦車馬兵革之費。由此觀之，則人之生閔矣。（主術訓）

小農的生活既苦，而商工業者卻很豪華。齊俗訓說：

富人則車輿衣纂錦，馬傅飾旄象，帷幕茵席，綺繡絛組，青黃相錯，不可爲象。貧人則夏褐帶索，含菽飲水以充腸，以支暑熱；冬則羊裘解札，短褐不掩形，而煬竈口。故其爲編戶齊民無以異。然貧富之相去也，猶人君與僕虜，不足以論之。夫乘奇技僞邪施者，自足

（註）把這種統治術當做虛君的民主政治，是不合於作者本旨及作者的社會政治背景的見解。參看胡適之先生淮南王書第四章。

乎一世之間；守正修理不苟得者，不免乎飢寒之患。而欲民之去末反本，是由發其原而壅其流也。

封君為糾正這種情形，淮南書以為必須輕稅、積穀、用民以時而不擾。主術訓說：

夫天地之大計，三年耕而餘一年之食，率九年而有三年之畜，十八年而有六年之積，二十七年而有九年之儲。雖涔旱災害之殃，民莫困窮流亡也。故有仁君明主，其取下有節，自養有度，則得承受於天地，而不離飢寒之患矣。食者，民之本也。民者，國之本也。國者，君之本也。是故人君者，上因天時，下盡地財，中用人力。是以羣生遂長，五穀蕃殖，教民養育六畜，以時種樹，務修田疇，滋植桑麻，肥饒高下，各因其宜。……

但是淮南書對人民終取放任政策。他稱堯的治術以為：

其導萬民也：水處者漁，山處者木，谷處者牧，陸處者農。地宜其事，事宜其械，械宜其用，用宜其人。澤皋織網，陵阪耕田。得以所有易所無，以所工易所拙。（齊俗訓）

這對農工商都是因循主義。然而在西漢的私有財產制之下，農業發達則商業繁榮，農民破產而豪富兼幷。因循的政策便不能救濟了。

第四款　司馬談六家要指論

一、各家思想的綜合批評

司馬談「仕於建元元封之間」。元封二年，武帝封泰山，司馬談「留滯周南，不得與從事，故發憤且卒。」由此可知他做太史令的時期是公元前一四〇年到一〇九年。論六家要旨大約在公元前一四〇年以後，卽淮南王內書編成以後。

此論是各家思想的批評，指出道家思想是去各家之短而合各家之長。凡淮南書的要指，此論都具備。由此可見當時道家的通說。

二、所去取於各家者

司馬談以爲各家思想都有所合於道之一體，不過觀點不同，所以立論各異。他說：

易大傳：「天下一致而百慮，同歸而殊塗。」夫陰陽儒墨名法道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。（論載史記卷一三〇）

因之，他以爲道家，

其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要。

道家所取於各家的長處是些什麼呢？道家思想是西漢初期封君的統治術。封君要培養納稅農家的發展，因此要農業經營不失節候，所以對於陰陽家，則取他的「四時之大順」。爲什麼呢？

夫春生夏長，秋收冬藏，此天道之大經也：弗順則無以爲天下綱紀。故曰：四時之大順不可失也。

道家反對儒家，以爲他「博而寡要，勞而少功」。但是，西漢的道家與老莊不同。老莊反對

尊卑貴賤的名分。西漢道家卻偏取儒家的名分。他們對於儒家以為：

若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家不能易也。

道家既取儒家「君臣上下之分」，所以反對墨家的「尊卑無別」。我想戰國時代農村無治主義的老子斷不以「尊卑無別」批評別家。但是朝儀行後的漢代封君，於農業發展而租稅增收之中，決不滿意於「堂高三尺，土階三等，茅茨不剪，采椽不刮；食土簋，啜土刑，糲粱之食，藜藿之羹；夏日葛衣，冬日鹿裘」的。不過封君的衣食出於農家及其他耕地所有人。納租稅者的破產，便是封君的沒落。所以封君對於農業加以重視，而對於賦稅以減輕為根本政策。因之西漢道家批評墨家說：

要曰強本節用，則人給家足之道也。此墨子之所長，雖百家弗能廢也。

封君對農民雖須寧靜寬和，以培養其交納租稅的能力，但封君制度的基點是耕地的私有。自耕農固然要求耕地的私有，地主亦要求耕地的保護。自耕農地主的收入，為封君的衣食來源；同時封君在封邑之中也有私有的土地。所以漢興以後，首先把秦制增修。而道家思想斷不能反對法治，所反對只是用法的苛細，所反對的只是「嚴而少恩」。至於

尊主卑臣，明分職不得相踰越，雖百家弗能改也。

老莊所謂道，是超越是非的。老莊對於「名」，都取反對的態度。然而西漢道家卻取法治主義的循名責實主義，認為君主駕御臣僚的手段。所以道家對於名家，以為：

若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

三、虛無與因循

道家是採取各家思想適合於封君的需要之點而成的。他自己的中心思想則是無爲而無不爲。試看司馬談的說法。他指出道家的人生觀及政治態度是：

與時遷移，應物變化。聖人不朽，時變是守。

萬物是變化的。道家以爲人生應一任萬物的變化，執政者應一任社會的變化。這樣就是無爲，又曰無不爲、然而執政者不能夠不動。無爲並不是不動。無爲主義對於社會政治有爲的設施，應當怎樣呢？司馬談與淮南書一樣，提出因的觀念來。他說：

道家無爲，又曰無不爲。其實易行，其辭難知。其術以虛無爲本，以因循爲用。無成勢，無常形，故能究萬物之情。不爲物先，不爲物後，故能爲萬物主。有法無法，因時爲業。有度無度，因物與合。故曰：「聖人不朽，時變是守。」虛者道之常也。因者君之綱也。羣臣並至，使各自明也；其實中其聲者謂之端，實不中其聲謂之窾，窾言不聽，姦乃不生，賢不肖自分，白黑乃形。在所欲用耳，何事不成？

這段話把上款所說的「因」的幾層作用，都指出來了。爲政應當立法度，但法度是因時因物的。這就是以無爲主義運用法治的方法。無成勢，無常形，因時爲業，這是法家的變古論。羣臣並至而各自明，這是君主並用衆智與衆力的方法，即淮南書所謂「因其資而用之」。不爲物先，不爲物後，是人主御臣術，與淮南書所說「虛無因循，常後而不先」相同。所謂不

就是淮南書所謂「後之則不遽」的意義。實中其聲者聽，實不中其聲者不聽，就是淮南書所謂「上操其名以責其實，臣守其業以效其功」。總之，西漢的道家思想，中心主張是以無爲主義運用法治。

第三章　儒家的思想發展及政治的進取

第一節　社會的轉變與改制的必要

一、商業發達與土地兼併

淮南書已指出公元前一四〇年間的情形，說：「其爲編戶齊民無以異，然貧富之相去也，猶人君與僕虜，不足以論之。」（前章已引齊俗訓語）這是怎樣一回事？在西漢初年，承戰亂之後，都市破壞，農村凋敝。項羽旣敗，土地分配於農民，豪富遷徙於關內。農業生產力逐漸恢復，並且進步。獨立小農的發達，使農村有貧富分化的情形。農產物交換的發達，促進商業的發達。商業資本的發達又使小農的多數趨於破產，而少數變爲地主。同時耕地又向商人集中。西漢封君的輕稅政策只是給地主發達以最好的條件。對商業的放任政策終於使商人兼併農民。文景以降，社會中地主商人的情形如下：

罔疏而民富，役財驕溢，或至兼併，豪黨之徒，以武斷於鄉曲。

浮食奇民欲擅管山海之貨，以致富羨，役利細民。（史記平準書）

兼幷起，貪鄙生，強者規田以千數，弱者曾無立錐之居。又置奴婢之市，與牛馬同闌。（

漢書王莽傳）

由此可見當時地主之大，鹽鐵礦主之富，及商人之驕奢，奴隸的繁多。在以前，社會中最富的只是封君；現在，有一百萬資本的富豪已可與千戶侯相比。且農家破產，使封君減少稅戶，同時使富豪增加土地，商人大地主是以封君爲犧牲而發達的。

二、封君沒落與政權集中

封君因稅入漸多而生活豪奢。史記平準書說：「宗室有土，公卿大夫以下，爭於奢侈，室廬與服僭於上，無限度。」生活豪奢之際，稅戶又因土地兼併而衰落。收入不敷支出，則封君便只有負債。誰是債權者？當然是富商大賈。平準書說：「富商大賈或蹛財役貧，轉轂百數，廢居居邑。封君皆低首仰給。」封君沒落而從平民裏飛躍的豪商大地主大奴隸主抬頭，這是當時的社會的變化。

封君衰落則中央的大權逐漸集中於君主。地方的權力也逐漸轉移到中央政府派遣的守令之手。這個政治變化不是和平的。中央政府與諸侯王之間，經過大戰，如吳楚七國之役，始歸勝利於中央，諸侯王始喪失支配地方的政治權力。中央政府內部，經過改制論者向保守論之爭，士人向封君之爭，如賈誼之於絳灌，鼂錯之於申徒嘉，趙綰王臧輳固之於竇太后，始歸勝利於改制論者，儒生始得起爲卿相。

第二節　改制論的先驅

第一款　賈誼

一、舊社會動搖的危機

在文帝初年，前節所說的社會變化，已經開始。秦漢之際，農業的衰落，工業商業的凋零，所造成的安定狀態，因農業及工業商業的恢復與進步而開始搖動。社會及政治組織隨起動搖，政府因之有動搖的危機。公元前一七六年即文帝四年（註一），賈誼上疏陳政事（通常叫這書爲治安策），指出政府動搖的危機。（註二）

二、諸侯王的強大及賈誼的衆建諸侯政策

（註一）賈誼上疏之最後一段力主刑不上大夫之說，史家以爲『是時丞相絳侯周勃免就國，人上書告勃謀反，逮繫長安獄治，卒無事，復爵邑，故賈誼以此譏上。』可知此疏是周勃下獄後所上。周勃下獄是文帝四年的事。

（註二）治安策首先說道：『進言者曰：天下已安已治矣。臣獨以爲未也。曰安且治者，非愚則諛，皆非實知治亂之體者也。夫抱火厝之積薪之下而寢其上，火未及燃，因謂之安。方今之勢何以異此！』

社會生產的恢復及發達，與交換的恢復及發達，有兩方面的結果。一方面諸侯王租稅收入增加，致使諸侯王權力擴大。他方面耕地集中於豪商大地主，致使農民破產。

漢初分封諸侯王的情形如左：

漢興，序二等（王與侯），……大者或五六郡，連城數十，置百官宮觀，僣於天子。（史記漢興以來諸侯年表序）

諸侯王因社會生產發達而租稅增收的情形如左：

漢興，功臣受封者百有餘人。天下初定，故大城名都，散亡戶口可得而數者十二三。是以大侯不過萬家，小者五六百戶。後數世，民咸歸鄉里，戶益息。蕭曹絳灌之屬或至四萬，小侯自倍，富厚如之。（史記高祖功臣侯年表序）

由此可知文帝時諸侯王的實力比漢初增加三四倍。大國的王，權勢可與中央政府相抗。賈誼說道：

天下之勢，方病大瘇。一脛之大幾如要，一指之大幾如股，平居不可屈伸，一二指搐，身慮無聊。失今不治，必爲錮疾，後雖有扁鵲，不能爲巳。（治安策，載漢書卷四八）

他以爲王與帝室血統的親疏或姓之同異，都不是諸王謀反與否的原因。他說：

其異姓負彊而動者（指黥布彭越韓信盧綰韓王信等），漢巳幸勝之矣。又不易其所以然。同姓襲是跡而動，既有徵矣。其勢盡又復然。……臣竊跡前事，大抵強者先反。淮陰王楚，最強，則最先反；韓信倚胡則又反；貫高因趙資則又反；陳豨兵精則又反；彭越用梁則

又反；黥布用淮南則又反；盧綰最弱最後反。長沙乃在二萬五千戶耳，功少而最完，勢疏而最忠；非獨性異人也，形勢然也。曩令樊酈絳灌據數十城而王，今雖以殘亡可也。令信越之倫列爲徹侯而居，雖至今存可也。

我在前面說過，中央權力必須大於任一地方權力，且地方權力互相均衡，統一局面纔可以維持。如果因農工業生產及商業的發達，致令地方權力失却均衡而地方權力有與中央相抗的形勢，就一定有造反的事發生。賈誼所指出的便是這種形勢。

漢文帝初年，中央權力還是建立在各地方權力均衡之上的。怎樣說呢？功臣還主持中央政府，勢足以安危君位，文帝便是陳平周勃等功臣立的。君主爲箝制功臣，方倚仗同姓諸王之力。在功臣諸侯與同姓諸王均衡之上，君主始可保持君主的權力。自周勃免相下獄以後，功臣正受君主打擊，君主何能同時打擊同姓諸王？況且有如賈誼所說：「動一親戚，天下圜視而起，」君主豈能便行集權？所以賈誼的政策不過是衆建諸侯而少其力。其施行方法是推恩分封諸王子弟。他說道：

天下之大計可知已。欲諸王之皆忠附，則莫若令如長沙王。欲臣子勿醢菹，則莫若令如樊酈等。欲天下之治安，莫若衆建諸侯而少其力。力少則易使以義，國小則無邪心。令海內之勢如身之使臂，臂之使指，莫不制從。……割地定制，令齊楚趙各爲若干國，使悼惠王幽王元王之子孫畢以次各受祖之分地，地盡而止。及燕梁他國皆然。其分地衆而子孫少者，建以爲國，空而置之，須其子孫生者，舉使君之。……地制一定，宗室子孫莫慮不王。

下無倍畔之心，上無誅伐之志。

由此可知賈誼的改制，不是改分封爲集權，乃是把分封制度加以改定。

三、土地兼併與賈誼的身分確定政策

使用奴隸勞動的農業工業生產及商業的發達，另一方面生土地兼併及農民破產的結果。當時的工業主是使用奴隸做工的。商業店舖及運輸也是用奴隸勞動。奴隸有兩種：官奴隸是犯罪人及其家屬沒入官廳的。私奴隸是奴隸的子孫（所謂奴產子家生子）及良民賣身而成的。私奴隸是商品。破產農民及家屬於離村以後便容易變做這種商品。高帝五年初滅項羽，曾詔：「民以飢餓自賣爲人奴隸者，皆免爲庶人。」（漢書卷一下）奴產子仍不在解放之列。但不久以後，良家子女仍然不得不墮爲奴婢。賈誼的時候，「今民賣僮者，爲之繡衣絲履偏諸緣，內之閑中。」當時奴隸買賣甚爲發達。奴隸主的富力陵駕封君，而小農只有流亡賣身的命運。賈誼對這種現象怎樣觀察呢？他以爲文繡是貴族專用的，非貴族的富豪不應使用。他說：

> 今民賣僮者，爲之繡衣絲履偏諸緣，內之閑中。是古天子后服所以廟而不宴者也，而庶人得以衣婢妾。白縠之表，薄紈之裏，緁以偏諸，美以黼繡；是古天子之服，今富人大賈嘉會召客者以被牆。古者以奉一帝一后而節適，今庶人屋壁得爲帝服，倡優下賤得爲后飾。然而天下不屈者，未之有也。且帝之身自衣皂綈，而富民牆屋被文繡；天子之后以緣其領，庶人孽妾緣其履：此臣所謂舛也。夫百人作之不能衣一人，欲天下無寒，胡可得也。一

人耕之，十人聚而食之，欲天下無飢，不可得也。飢寒切於民之肌膚，欲其無爲姦邪，不可得也。國已屈矣，盜賊直須時耳。

這個推論是錯誤的。工業的發達不是由於非貴族的富豪的生活奢侈。反之，非貴族的富豪本身乃是工業發達所產生。西漢之初，只有封君最富。因社會生產發達，致使封君有起有落，而平民或貧或富，猶之西周末期以後，私有財產的發達，使有財產的新地主及豪商與有身分的貴族相衝突。賈誼時代也是豪商地主與封君衝突的時代，也是財產與身分衝突的時代。所以富人大賈有奢侈的生活，可與天子及后相比。賈誼看錯了，所以他提出一個方案，想在商品的消費上施用法律的限制。他不能從生產制度上著手，他只從消費制度上著手。這可以說是「不揣本而齊末」。尋常的儒家大抵是這樣的。賈誼說道：

夫立君臣，等上下，使父子有禮，六親有紀，此非天之所爲，人之所設也。夫人之所設，不爲不立，不植則僵，不修則壞。管子曰：「禮義廉恥，是謂四維。四維不張，國乃滅亡。」……秦滅四維而不張，故君臣乖亂，六親殃戮，姦人並起，萬民離叛，凡十三歲而社稷爲虛。今四維猶未備也，故姦人幾幸，而衆心疑惑。豈如今定經制，令君臣上下有差，父子六親各得其宜，姦人無所幾幸，而羣臣衆信上不疑惑。此業一定，世世常安，而後有所持循矣。若夫經制不定，是猶渡江河無維楫，中流而遇風波，船必覆矣。

這是賈誼政治學說中主要的理論。把這個理論應用到平民貧富分化的現象上去，所得主張不外乎禁止商人「衣絲乘車」及「市井子孫不得仕宦爲吏」而已。

四、身分制與禮刑對立論（一）刑不上大夫的新義

賈誼對於財產與身分的衝突，主張維持身分，已如上述。他主張身分制度，當然也主張禮與刑的對立。他主張「禮不下庶人，刑不上大夫」。他說：

人主之尊譬如堂，羣臣如陛，衆庶如地。故陛九級，上廉遠地則堂高；陛無級，廉近地則堂卑。高者難攀，卑者易陵，理勢然也。故古者聖王制爲等列：內有公卿大夫，外有公侯伯子男，然後有官師小吏，延及庶人；等級分明而天子加焉，故其尊不可及也。廉恥節禮，以治君子，故有賜死而無僇辱，是以黥劓之罪不及大夫，以其離主上不遠也。君之寵臣雖或有過，刑戮之罪不加其身者，尊君之故也。此所以爲主上豫遠不敬也，所以禮貌大臣而厲其節也。故古者禮不及庶人，刑不至大夫，所以厲寵臣之節也。古者大臣有坐不廉而廢者，不謂「不廉」，曰「簠簋不飾」。坐汙穢淫亂男女無別者，不曰「汙穢」，曰「帷薄不修」。坐罷軟不勝任者，不謂「罷軟」，曰「下官不職」。故貴大臣定有罪矣，猶未斥然正以呼之也，尚遷就而爲之諱也。故其在大譴大何之域者，聞譴何則白冠氂纓，盤水加劍，造請室而請罪耳。其有中罪者，聞命而自死，上不使人頸戾而加也。其有大罪者，聞命則北面再拜，跪而自裁，上不使捽抑而刑之也。

由這些話，我們可以看出賈誼的禮刑對立論與周制差得很多。周代貴族與貴族之間，因各有獨立的政治權力，故無從施刑。西漢皇帝對臣僚既沒有血統之親，而臣僚對皇帝也沒有對抗的威勢，只有關外諸王是與朝廷對立的。所以皇帝對臣僚常用刑罰，如蕭何，如周勃，

功雖盛大，猶陷縲絏。賈誼這樣所謂禮，何嘗是禮，不過是刑罰執行的特殊方式罷了。歷史是反覆的，但不以同一基礎而反覆。漢代不能用周制，漢儒那能復周制？

五、禮刑對立論（二）禮刑關係的新義

漢制既與周制不同，則禮刑雖對立，而其間關係也不會與周制一樣。依賈誼所說，刑已有與禮由相反到相輔的傾向。他說：

> 夫禮者禁於將然之前，而法者禁於已然之後。是故法之所用易見而禮之所為生難知也。若夫慶賞以勸善，刑法以懲惡，先王執此之政，堅如金石，行此之令，信如四時，據此之公無私，如天地耳，豈顧不用哉？然而曰禮云禮云者，貴絕惡於未萌，而起教於微眇，使民日遷善遠罪而不自知也。孔子曰：「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎？」為人主計者，莫如先審取舍。取舍之極定於內而安危之萌應於外矣。安者，非一日而安也；危者，非一日而危也：皆以積漸然，不可不察也。人主之所積在其取舍。以禮義治之者，積禮義；以刑罰治之者，積刑罰。刑罰積而民怨背；禮義積而民和親。故世主欲民之善同，而所以使民善者或異。或道之以德教，或毆之以法令。道之以德教者，德教洽而民氣樂，毆之以法令者，法令極而民風哀。哀樂之感，禍福之應也。

由這段話，我們可以看出賈誼並不反對刑罰，且以刑罰為必要的治具。不過他以為獨以刑罰治國是不行的；必以禮義治國。刑罰不過禁惡於已然之後，禮義德教則可使民不作惡。禮刑從對立而變成相輔，從上下的關係而變為前後的關係了。

以禮義治國，則行禮義的執政者必須守禮義，必須不背禮義。賈誼以爲要使君主如此，必先對君主加以禮義的教育。我們在前面說過，商人地主的政權是絕對王權，王權有重要的地位。所以賈誼不主周代貴族教育，而致意於太子的教育。他說：

天下之命縣於太子。太子之善，在於早諭教與選左右。夫心未濫而先諭教，則化易成也。開於道術智誼之指，則教之力也。若其服習積貫，則左右而已。……夫教得而左右正，則太子正矣。太子正而天下定矣。

由此可見賈誼的政治哲學是絕對王政的政治哲學，而不是封君的政治哲學。他在封君執權的初漢，必遭打擊的了。（註）

第二款　鼂錯

一、鼂錯的諸建議

鼂錯在景帝時代，爲御史大夫（前一五五年），請因諸侯之罪過，削其支郡。前一五四年，吳楚等七國反，景帝誅錯以謝七國。

錯的建議，除削弱諸侯外，以對匈奴的軍事政策最爲重要，其次是他的重農貴粟論。

二、對匈奴的軍事政策

（註）賈誼新書是割裂治安策，再加上一些零星的材料而成的。本款不取。

自漢初以來，匈奴諸小部落，漸次歸併，成為龐大游牧國。游牧戰士時時向農業區域作間斷的掠奪。他們的騎兵是敏捷的。他們來侵的時候，中國的步兵來不及集合，只有失敗。（註一）待到中國步兵集合，他們已經大掠而去。原來水草區的戰士習於山林戰；農業區的戰士習於平原戰。（註二）在西漢初期，中國的步兵及車兵屢受匈奴騎兵的襲擊，都歸失敗，就是因為中國沒有適於山林戰的騎兵。同時，如集中大量步兵車兵於邊地，則糧餉的運輸，非常繁費。編練騎兵及屯積步兵的繁費，决不是西漢初期的財政所能勝任的。

漢興至文帝末，中國統一已四十餘年。休養生息的結果，奴隸經濟發達而商業繁盛。國庫的收入漸增，中央政府漸有對抗匈奴的軍事實力。鼂錯乃建議改革對抗匈奴的軍事計畫。

（註一）鼂錯說：「胡人數處轉牧，行獵于塞下，或當燕代，或當上郡北地隴西，以候備塞之卒。卒少則入。陛下不救，則邊民絕望而有降敵之心；救之，少發則不足，多發遠縣纔至，則胡又已去。聚而不罷，為費甚大；罷則胡復入。如此連年，則中國貧苦而民不安矣。」

（註二）鼂錯說：「今匈奴地形技藝與中國異。上下山阪，出入溪澗，中國之馬弗與也。險道傾仄，且馳且射，中國之騎弗與也。風雨罷勞，飢渴不困，中國之人弗與也。此匈奴之長技也。若夫平原易地，輕車突騎，則匈奴之衆易撓亂也。勁弩長戟，射疏及遠，則匈奴之弓弗能格也。堅甲利刃，長短相雜，遊弩往來，什伍俱前，則匈奴之兵弗能當也。材官騶發，矢道同的，則匈奴之革笥木薦弗能支也。下馬地鬥，劍戟相接，去就相薄，則匈奴之足弗能給也。此中國之長技也。」（以上漢書鼂錯傳）

第一、他主張編練降胡義渠蠻夷之屬及邊郡良騎爲騎兵，以備在險阻地帶與匈奴騎兵作戰。

第二、匈奴侵入平原，即以輕車材官與之作戰。此種步兵輕車兵則屯田於邊地。他主張徙民實邊，以救於敵騎到時臨時集合之弊。

三、重農思想與貴粟政策

這時候，奴隸生產發達而商業繁榮，富商大地主到處興起，農民所受於地主的收奪及商人的操縱，使農民困窮。農民離村而農村凋敝隨之。賈誼在文帝之初，已作如下的主張：

失積貯者，天下之大命也。苟粟多而財有餘，何爲而不成？今毆民而歸之農，皆著於本，使天下各食其力；末技遊食之民轉而緣南畝，則畜積足而民得其所矣。（前漢書食貨志）

毆民歸農在土地私有及奴隸經濟發達的社會裏，乃是國家需要的政策。但用什麼方法毆民歸農呢？當時農家的苦楚，是如鼂錯所說那樣的深：

今農夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不過百畝。百畝之收不過百石。春耕，夏耘，秋穫，冬藏，伐薪樵，治官府，給繇役。春不得避風塵，夏不得避暑熱，秋不得避陰雨，冬不得避寒凍：四時之間，亡日休息。又私自送往迎來，弔死問疾，養孤長幼在其中。勤苦如此，尙復被水旱之災，急政暴虐，賦斂不時，朝令而暮改。當具有者半價而賣，無者取倍稱之息。於是有賣田宅，鬻子孫以償責者矣。

商人呢？

而商賈大者積貯倍息，小者坐列販賣，操其奇贏，日遊都市，乘上之急，所賣必倍。故其男不耕耘，女不蠶織；衣必文采，食必粱肉；無農夫之苦，有阡陌之得；因其富厚，交通王侯，力過吏勢，以利相傾；千里游敖，冠蓋相望；乘堅策肥，履絲曳縞。此商人所以兼并農人，農人所以流亡也。

當時法律本賤商人，已如上述。但是：

今法律賤商人，商人已富貴矣。尊農夫，農夫已貧賤矣。故俗之所貴，主之所賤也；吏之所卑，法之所尊也。上下相反，好惡乖迕，而欲國富法立，不可得也。

錯以爲改正此弊，必須務農。他指出貴粟的方法。他說：

方今之務，莫欲使民務農而已矣。欲民務農，在於貴粟。貴粟之道，在於使民以粟爲賞罰。今募天下入粟縣官，得以拜爵，得以除罪。如此富人有爵，農人有錢，粟有所渫。夫能入粟以受爵，皆有餘者也。取於有餘以供上用，貧民之賦可損。所謂「損有餘，補不足」，令出而民利者也。

他的用意也與戰國末期的重農主義者相同，在求減輕農民的稅。國家既依賴農稅以生存，農稅怎樣可以減輕呢？他主張收富人的餘粟以支國用，國用既足，不必取稅於農民，則農民便沒有破產供官之苦。他不知富人所以富，是取於農民的。富人的負担，全轉嫁農民的雙肩之上。無論以粟買官的政策不能大量實施，即可以大量實施，農民也不能免於困窮。

第三節　春秋

第一款　儒家的進取

一、孔學如何興起？

如上述的改制主張，隨社會與政治的變遷，漸有從失敗轉爲勝利的趨勢。賈誼所無能爲力的德化論竟發揚於董仲舒。鼂錯所爲斬東市的中央集權政策乃完成於主父偃。

董仲舒的時代是孔學興起的時代。董仲舒便是劃分時代的人物。我們將以四個項目來說明孔學興起的情況，兼及於董仲舒的學說。第一個項目是儒生的改制論，這是儒學對反對改制的黃老學之爭。第二項目是儒生的德治論，這是儒學對主張法治的法家之爭。第三項目是易學，這是儒學襲取黃老學說的作品。第四項目是以經斷獄，這是儒學襲取法家的法術的作品。

由這四個項目，我們可以看出孔學是怎樣興起的。孔學的興起不是以孔子本人的學說興起的，也不就是孟子荀子的學說。孔學雖維持孔孟相傳的最後主張，卻擁抱黃老及法家的思想，以求適應當時社會及政治的需要。所以孔學是追逐時代而變遷的。惟其能追逐時代而變遷，乃可以順應時代而盛大。

二、儒生如何進取？

由上述，我們知道儒生在西漢中葉的進取，不是像魯兩生所說，因爲「禮樂百年而後興」。儒生的進取是追隨叔孫通的道路的。叔孫通的道路，也就是公孫宏的道路。

西漢帝王對儒生的信任，是先薄而後厚的。漢書儒林傳說：

高皇帝誅項籍，引兵圍魯。魯中諸儒尙講誦習禮，弦歌之音不絕。叔孫通作漢禮儀，因爲奉常；諸弟子共定者咸爲選首；然後喟然興於學。然尙有干戈平定海內，亦未皇庠序之事也。孝惠高后時，公卿皆武力功臣。孝文頗登用，然孝文本好刑名之言。及至孝景不任儒，竇太后又好黃老術。故諸博士具官待問，未有進者。及竇太后崩，武安君田蚡爲丞相，黜黃老刑名百家之言，延文學儒者以百數。而公孫宏以治春秋爲丞相，封侯，天下學士靡然鄉風矣。

但是漢武帝厚待儒生，有兩點値得注意：一是他並不重用儒生的主張。儒生主德治，而在武帝時期則法吏執權，如張湯杜周義縱減宣之流，相繼用事。法吏之外，又有方士，文成五利之屬，前仆後繼，取得君王的眷顧。二是帝王提倡儒學，只是用利祿作釣餌。儒學遂成爲干祿的手段，喪失他的實踐性。因之，儒生的進取只是追隨叔孫通的道路。即如布衣卿相的公孫宏，就是沒有什麼建樹的。史記平準書說：

自公孫宏以春秋之義繩臣下，取漢相；張湯用峻文決理爲廷尉；於是見知之法生，而廢格沮誹窮治之獄用矣。其明年，淮南衡山江都王謀反迹見，而公卿尋端治之，竟其黨與，而

坐死者數萬人。長吏益慘急而法令明察。當是之時，招尊方正賢良文學之士，或至公卿大夫。公孫宏以漢相，布被，食不重味，爲天下先，然無益於俗，稍鶩於功利矣。

所以汲黯常罵公孫宏等「徒懷詐飾智，以阿人主取容。」（前漢書卷五〇汲黯傳）有一次，武帝得大宛名馬，作天馬歌。公孫宏等儒生大約以爲這是「作樂」，而贊揚之。

汲黯進曰：「凡王者作樂，上以承祖宗，下以化兆民。今陛下得馬，詩以爲歌，協於宗廟。先帝百姓豈能知其音邪？」上默然不悅。丞相公孫宏曰：「黯誹謗聖制，當族。」（史記樂書）

由此可以看出公孫宏的道路也就是叔孫通的故智了。公孫宏「希世用事」，雖董仲舒也以爲是「從諛」。但是董仲舒又是什麽樣子呢？他以春秋災異學說擁抱方士陰陽五行之論。他以災異起家，也就以災異免官。漢書本傳說：

仲舒治國，以春秋災異之變，推陰陽所以錯行。故求雨閉諸陽縱諸陰，其止雨反是。中廢爲中大夫。先是遼東高廟長陵高園殿災。仲舒居家，推說其意，草稾未上。主父偃候仲舒，私見，嫉之，竊其書而奏焉。上召視諸儒。仲舒弟子呂步舒不知其師書，以爲大愚。於是下仲舒吏，當死。詔赦之。仲舒遂不敢復言災異。

由此可見董仲舒的學說也不是孔家本來面目。

公孫宏董仲舒所以發揚於當世，是由於他們善用春秋的解釋適應當時政治的趨勢與君主的需求。春秋被他們解釋成了一部帝王治國的最高法則。這個法則，很像羅馬的市民法之上

的自然法，指導法律的適用，且以濟法律之窮。我們不能不先把這部最高法則略爲說述。

第二款　改制論

一、春王正月與改制

春秋隱公元年條公羊傳：

元年春王正月。元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷爲先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。

元年是魯隱公元年。本沒有什麼特殊意義。公羊傳以爲唯天子始得稱元年。魯非天子，而稱元年，這其中便有特殊的意義。何休依胡毋生的解釋，說道：

君，魯侯隱公也。年者，十二月之總號。春秋書十二月稱年是也。變一爲元，元者氣也。無形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。故上無所繫，而使春繫之也。不言公，言君之始年者，王者諸侯皆稱君，所以通其義於王者。惟王者然後改元立號。春秋託新王受命於魯，故因以錄卽位，明王者當繼天奉元，養成萬物。

王正月是說周曆的正月。爲什麼解釋者要說是託新王受命於魯呢？漢儒託春秋以主張改制，所以這樣傅會。何休依胡毋生之意說道：

夫王者始受命改制，布政施教於天下，自公侯至於庶人，自山川至於草木昆虫，莫不一一繫於正月，故云「政教之始」。（春秋緯元命苞說：王者政教之始。）

董仲舒解釋也是一樣的。春秋繁露第二十三說：

春秋曰：「王正月。」傳曰：「王者孰謂？謂文王也。曷爲先言王而後言正月？王正月也。」何以謂之王正月？曰：王者必受命而後王。王者必改正朔，易服色，制禮樂，一統於天下。所以明易姓非繼人，通以已受之於天也。王受命而王，制此月以應變，故作科以奉天地，故謂之王正月也。

我們知道西漢因襲秦法秦制。春秋公羊學者如上所述的「易姓非繼人」的論調，就是針對這種因循不改的主張。

孔子「信而好古，述而不作」。孔子的門徒都是主張社會退化論而「是古非今」的。漢儒反是，主張改制。改制與法古，怎樣調和呢？董仲舒說道：

春秋之道，奉天而法古。是故雖有巧手，不修規矩，不能正方圓。雖有察耳，不吹六律，不能定五音。雖有知心，不覺先王，不能平天下。然則先王之遺道，亦天下之規矩六律已。故聖者法天，賢者法聖，此其大數也。得大數而治，失大數而亂，此治亂之分也。所聞天下無二道，故聖人異治同理也。古今通達，故先賢傳其法於後世也。春秋之於世事也，善復古，譏易常，欲其法先王也。然而介以一言曰：「王者必改制。」自僻者得此以爲僻曰：「古苟可循，先王之道何莫相因？世迷是聞，以疑正道而信邪言，甚可患也。」答之曰：今所謂新王必改制者，非改其道，非變其理。受命於天，易姓更王，非繼前王而王也。若一因前制，修故業而無所改，是與前王而王者無以別。受命之君，天之所大顯也。事

父者承意，事君者儀志，事天者亦然。今天大顯已物襲所代，而率與同，則不顯不明，非天志。故必徙居處，更稱號，改正朔，易服色者，無他焉，不敢不順天志而明自顯也。若夫大綱，人倫道理，政治教化，習俗文義，盡如故，亦何改哉？故王者有改制之名，無易道之實。（春秋繁露第一篇）

這是說道不變而制應改。推當時儒生的意思，大約是主張法周及周前的制度而改秦制的。即如董仲舒第二策就明白把這個主張說出了，他說：

武王行大誼，平殘賊；周公作禮樂以文之；至於成康之隆，囹圄空虛四十餘年。此亦教化之漸而仁義之流，非獨傷肌膚之效也。至秦則不然，師申商之法，行韓非之說，憎帝王之道，以貪狠為俗，非有文德以教訓於天下也。……是以刑者甚衆，死者相望，不姦不息。俗化使然也。（三策皆載漢書卷五六）

二、大一統與絕對王權

儒者雖主張改秦制而法周道及周以前的制度，但所法的周道及古制是不是周道及古制呢？不是的。他們託於古制而行己意。即如大一統的政制便與古制不同。所謂一統，是「一統乎天子」（春秋繁露第十六）的意思。「一統乎天子」就是說君主集權。要權力集中於君主，必須「強幹弱枝，大本小末」。（春秋繁露第十二）我們知道強幹弱枝及大本小末的政策是賈誼以降諸漢儒對時局的主張。當時諸侯王的權力太大，儒者大抵主張削弱諸侯王以尊天子。這種主張表現於春秋的解釋，便是「一統乎天子」的大一統論。

天子一統的政制，必須裁制諸侯的勢力。依春秋公羊傳，首先要諸侯不得專封。僖公元年：

> 齊師宋師曹師次于聶北，救邢。救不言次，此其言次何？不及事也。不及事者何？邢已亡矣。孰亡之？蓋狄滅之。曷爲不言狄滅之？爲桓公諱也。曷爲爲桓公諱？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，桓公不能救，則桓公恥之。曷爲先言次而後言救？君也。君則其稱師何？不與諸侯專封也。曷爲不與？實與而文不與。文曷爲不與？諸侯之義不得專封也。諸侯之義不得專封，則曰實與之何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則救之可也。

其次，諸侯不得專地。桓公元年：

> 三月，公會鄭伯于垂，鄭伯以璧假許田。其言以璧假之何？易之也。易之，其言假之何？爲恭也。曷爲爲恭？有天子存，則諸侯不得專地也。

再次，諸侯不得專討。宣公十一年：

> 冬十月，楚人殺陳夏徵舒。此楚子也，其稱人何？貶。曷爲貶？不與外討也。不與外討者，因其討乎外而不與也。雖內討亦不與也。曷爲不與？實與而文不與。文曷爲不與？諸侯之義不得專討也。諸侯之義不得專討，則其曰實與之何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有爲無道者，臣弒君，子弒父，力能討之，則討之可也。

欲天子集權，除制抑諸侯外，更須制抑大夫。氏族的原始封建時代的大夫有獨立的封土

，因而有獨立的權力。封土是世襲的，因之權力也是世襲。權力既自獨立，故其對諸侯及其他貴族，有戰鬥的自由，惟力是視。但漢儒爲求君主集權，乃裁制大夫。他們首先規定大夫不得世襲。昭公三十一年：

冬，黑弓以濫來奔。文何以無邾婁？通濫也。通濫則文何以無邾婁？天下未有濫也。天下未有濫，則其言以濫來奔何？叔術者，賢大夫也。絕之，則爲叔術不欲絕。不絕，則世大夫也。大夫之義不得世，故於是推而通之也。

其次，大夫又不得專執。定公元年：

三月，晉人執宋仲幾於京師。仲幾之罪何？不蓑城也。其言于京師何？伯討也。伯討則其稱人何？貶。曷爲貶？不與大夫專執也。

再次，大夫不得專廢置君。文公十四年：

晉人納接菑于邾婁，弗克納。此晉郤缺也。其稱人何？貶。曷爲貶？不與大夫專廢置君也。曷爲不與？實與而文不與。文曷爲不與？大夫之義不得專廢置君也。

天子與諸侯之間，在周代本是族與族的關係，不過天子獨有最高的名分。漢儒爲尊天子計，依託春秋而立一『王者無外』的原則。其實春秋的王者是有外的。公羊傳自己也承認王者有外。如成公八年：

春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。（這是有外了。）王者欲一乎天下（王者無外），曷爲以外內之辭言之？言自近者始也。

其實春秋又何嘗外夷狄？成公八年鍾離之會，春秋外吳而不外楚。又如邲之戰，春秋予楚而不予晉。春秋繁露第三說：「春秋之常辭也，不予夷狄而予中國爲禮。至邲之戰，偏然反之。」董仲舒也只好解釋道：「春秋無通辭，從變而移。」

周代諸侯朝天子，是沒有一定的規則的。漢儒規定來朝的時期，而爲說也不能一致。但是漢儒不獨想規定朝期，並且想規定諸侯來朝時的湯沐邑。桓公二年：

諸侯時朝乎天子。天子之郊，諸侯皆有朝宿之邑焉。

這明明把漢代湯沐邑制傅會到周代去了。春秋公羊學這類的解釋，到處都是。根本的原因是漢代儒者主張君主集權，抑制貴族，卽封君。他們主張君主集權，所以把周制改變，改變氏族分立制爲統一國家，改變貴族對君主的關係爲絕對的服從關係，改變貴族的世襲制爲非世襲的委任制。他們把周代名義上的共主改變爲統一國的中央絕對主義王權。

三、王權的絕對性

此絕對主義的王權第一是無外的。第二是最高的。王權的最高無外性，是根據什麼而來的呢？這仍然是根據「元年春王正月」的意義而來的。第三，此絕對王權是天下安危所繫。這也是從「元年春王正月」解釋出來的。　現將公羊傳胡毋生的解釋及董仲舒的解釋徵引於下。

胡毋生的解釋，依何休所傳，是：

政莫大於正始。故春秋以元之氣，正天之端。以天之端，正王之政。以王之政，正諸侯之

卽位。以諸侯之卽位，正竟內之治。諸侯不上奉王之政，則不得卽位，故先言正月而後言卽位。政不由王出，則不得爲政，故先言王而後言正月也。王者不承天以制號令，則無法，故先言春而後言王。夫不深正其元，則不能成其化，故先言元而後言春。

這一段解释，把「元年春王正月」解释爲絕對王權的根據。此絕對王權是上受天命而下制諸侯的，是改制而施政的，是安危之所繫的。董仲舒說：

春秋何貴乎元而言之？元者，始也，言本正也。道王道也，王者，人之始也。王正則元氣和順，風雨時，景星見，黃龍下。王不正則上變天賊並見。（春秋繁露第六王道）

他又說：

臣謹案春秋謂一元之意。一者，萬物之所從始也，元者，辭之所謂大也。謂一爲元者，視大始而欲正本也。故爲人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民，正萬民以正四方。四方正，遠近莫敢不壹於正，而亡有邪氣奸其間者。是以陰陽調而風雨時，羣生和而萬民殖，五穀熟而草木茂；天地之間，被潤澤而大豊美；四海之內，聞盛德而皆來臣；諸福之物，可致之祥，莫不畢至：而王道終矣。（漢書卷五六）

又說：

臣謹案春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春。春者，天之所爲也。正者，王之所爲也。其意曰：上承天之所爲，而下以正其所爲，正王道之端云爾。（同上）

這是把正月的正，來解释「政」的意義。論語所載，本有這樣的解释法：「季康子問政。子

所繫。

曰：「政者正也。子帥而正，孰敢不正？」政是王者所做的事。正在春後，春乃是天所做的事。這是王者法天受天命的意思。王者應法天以正萬民。所以王者上對天負責，下爲天下安危所繫。

所謂對天負責者，董仲舒說得很明白。他說：

臣聞天之所大奉使之王者，必有非人力所能致而自至者，此受命之符也。天下之人歸之若歸父母，故天瑞應誠而至。書曰：「白魚入于王舟，有火復于王屋，流爲烏，」此蓋受命之符也。周公曰：「復哉復哉？」孔子曰：「德不孤，必有鄰。」皆積善累德之效也。及至後世，淫佚衰微，不能統理羣生。諸侯背畔，殘賊良民，以爭壤土，廢德敎而任刑罰。刑罰不中則生邪氣。邪氣積於下，怨惡畜於上。上下不知則陰陽繆戾而妖孽生矣。此災異所緣而起也。（漢書卷五六）

這是由「春王正月」傅會古代的天人感應論，以爲王者的政治設施能夠感動自然秩序，政治好則有符瑞，政治壞則有災異。他又說：

春秋之所譏，災害之所加也。春秋之所惡，怪異之所施也。書邦家之過，兼災異之變，以此見人之所爲，其美惡之所極，乃與天地通流而往來相應，此亦言天之一端也。（同上）

四、災異與政治——天人之際

董仲舒說：

天地之物有不常之變者謂之異；小者謂之災。災常先至而異乃隨之。災者，天之譴也；異

者，天之威也。譴之而不知，乃畏之以威。詩云：「畏天之威，」殆謂此也。凡災異之本，盡生於國家之失；乃始萌芽，而天出災害以譴告之。譴告之而不知變，乃見怪異以驚駭之。驚駭尙不知畏恐，其殃咎乃至，以此見天意。天意有欲也，有不欲也。所欲所不欲者，人內以自省，宜有懲于心；外以觀其事，宜有驗于國。（春秋繁露第三十）

這本是一種迷信，以爲社會秩序能感動自然秩序。儒者想把這種迷信引入儒學體系之中，以爲限制絕對主義君主之地。但是我們很容易看出這種限制是無力的。並且，使君主對天負責，就是使君主不必對民負責。春秋時代以後，「天聽自我民聽，天視自我民視」以及「天道遠，人道邇」的思想，竟被這使君對天負責的絕對王權主義取消了。

西漢學者怎樣以春秋傳會他們的災異說，可舉公羊學數則爲例。宣公十五年：

初稅畝。冬，蝝生。未有言蝝生者，此其言蝝生何？蝝生不書，此何以書？幸之也。幸之者何？猶曰「受之」云爾。受之云爾者，上變古易常，應是而有天災，其諸則宜於此焉變矣。（公羊傳文）

「幸之」的意思，再詳細一些說，是這樣的：

春秋之法：「上變古易常，應是而有天災」者，謂「幸國」。孔子曰：「天之所幸，有爲不善，而屢極且。」莊王曰：「天不見災，地不見孽，則禱之於山川，曰：天其將亡予耶？不說無過，極吾罪也。」以此觀之，天災之應過而至也，異之顯明可罰也，此乃天之所欲救也，春秋之所獨幸也。（春秋繁露第三十）

再舉兩個簡單的例。隱公五年：

春，公觀魚于棠。秋，螟。何以書？記災也。（何休注：災者，有害於人物，隨事而至者。先是隱公張百金之魚，設苛令急法以禁民之所致。）

成公五年：

梁山崩。梁山者何？河上之山也。梁山崩何以書？記異也。何異爾？大也。何大爾？梁山崩，壅河，三日不沵。外異不書，此何以書？爲天下記異也。（何休注：此象諸侯失勢，王道絕，大夫擅恣，爲海內害。自此之後，六十年之中，弑君十四，亡國三十二。）

其餘每一災異，注家都有傅會，當然不能一一舉出來。

五、改制的公式

董仲舒等旣主張天人感應之說，以爲王者應當「上謹於承天意」（漢書卷五十六），則王者改制是不能任意來做的。如果天道的變化有一定公式，則王者改制必遵循此一定的公式。

公羊學者以爲春秋就是孔子根據天道爲後世王者所定的典章。公羊傳說：

君子曷爲爲春秋？撥亂世，反諸正，莫近於春秋。則未知其爲是與？其諸君子樂道堯舜之道與？末不亦樂乎堯舜之知君子也。制春秋之義，以俟後聖。以君子之爲亦有樂乎此也。

後聖是指漢帝的，所以成哀間緯書便明白說孔子的春秋是爲漢制作的。

春秋的制度是新王改制的標準。這新王應取何種制度呢？這是有一定的公式的。董仲舒

說明這個公式道：

王者改制作科奈何？曰：當十二色，歷各法其正色，逆數三而復；絀三之前曰五帝，帝迭首一色，順數五而相復；禮樂各以其法象其宜，順數四而相復。咸作國號，遷宮邑，易官名，制禮，作樂。（春秋繁露第二十三）

分別來說，改制的公式有三：第一是「三統」，是逆數三而相復的。第二是五帝和九皇，是順數五和九而相復的。第三是四法，是順數四而相復的。

正統是黑統、白統、赤統，依次遞禪，終而復始。依董仲舒，夏是黑統，商是白統，周是赤統，新王應當是黑統。三統各有各的歷數服色等制度。董仲舒說道：

三正以黑統初。正日月朔于營室，斗建寅。天統氣始通化物，物見萌達。其色黑，故朝正服黑，首服藻黑，正路輿質黑，馬黑，大節綬幘尚黑，旗黑，大寶玉黑，郊牲黑。犧牲角卵。冠于阼。昏禮迎于庭。喪禮殯于東階之上。祭牲黑牡，薦尚肝，樂器黑質。法不刑有懷任新產，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親赤統，故日分平明，平明朝正。……正白統者，歷正日月朔于虛，斗建丑。天統氣始蛻化物，物始芽。其色白，故朝正服白，首服藻白，正路輿質白，馬白，大節綬幘尚白，旗白，大寶玉白，郊牲白。犧牲角繭。冠于堂。昏禮迎于堂。喪事殯于楹柱之間。祭牲白牡，薦尚肺，樂器白質。法不刑有身懷任，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親黑統，故日分鳴晨，晨鳴朝正。……正赤統者，歷日月朔于牽牛，斗建子。天統氣始施化物，物始動。其色赤，故朝正服

赤，首服藻赤，正路輿質赤，馬赤，大節綬幘尙赤，旗赤，大寶玉赤，郊牲騂。犧牲角栗。冠于房。昏禮迎于戶，喪禮殯于西階之上。祭牲騂牡，薦尙心，樂器赤質。法不刑有身重懷，藏以養微，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親白統，故日分夜半，夜半朝正。

由上可知三統是由三正演出來的理論。建寅、建丑、建子三種曆法，叫做三正。三統說不但包括三正，把一切禮制都包括起來。

五帝和九皇是什麼呢？本來五帝三皇在傳說上是有五個或三個古帝王來充數的。董仲舒卻另有一種說法。他以爲每一個新王起來，他應當封以前二代之王的後人爲公，連自己一代合爲三王。又改號這三王前的五代之王爲帝，是爲五帝，封他們子孫以小國；再把這五帝之前的一代之王去了帝號，改稱爲「九皇」（逆數上去爲第九代，故稱九皇），封他的後人爲附庸。朝代愈古則名號愈尊，而其子孫的封地愈小。董仲舒說：

周人之王，尙推神農爲九皇，而改號軒轅謂之黃帝，因存帝顓頊、帝嚳、帝堯之帝號，絀虞而號舜曰帝舜，錄五帝以小國；下存禹之後于杞，存湯之後于宋，以方百里，爵號公；皆使服其服，行其禮樂，稱先王客而朝。

以周制而言，杞當稱公，何以春秋說「杞伯來朝」呢？董氏以爲這是春秋新王之制。他說：

春秋上絀夏，下存周，以春秋當新王。

春秋作新王之事，變周之制，當正黑統，而殷周爲王者之後；絀夏，改號禹謂之帝，錄其

後以小國。不以杞侯，弗同王者之後也。稱「子」又稱「伯」，見殊之小國也。

四法是商、夏、質、文。商夏不是朝代的名字，乃是兩種制度的總名，與質文同樣。這四類又分主天及主地兩種。如舜是「主天法商而王」，禹是「主地法夏而王」，湯是「主天法質而王」，文王是「主地法文而王」的。四類制度怎樣不同的呢？董仲舒說：

主天法商而王：其道佚陽，親親而多仁樸。故立嗣予子；篤母弟；妾以子貴。昏冠之禮，字子以父；別眇夫婦對坐而食；喪禮別葬，祭禮先臊。夫妻昭穆別坐。制爵三等；祿士二品。制郊宮明堂員；其屋高嚴侈員；惟祭器員。玉厚九分；白藻五絲。衣制大上，首服嚴員。鸞輿尊蓋法天列象；垂四鸞。樂載鼓，用錫儛，儛溢員。先毛血而後用聲。正刑多隱；親戚多諱；封壇于尙位。

主地法夏而王：其道進陰，尊尊而多義節。故立嗣予孫；篤世子；妾不以子稱貴號。昏冠之禮，字子以母；別眇夫婦同坐而食；喪禮合葬，祭禮先亨。婦從夫爲昭穆。制爵五等；祿士三品。制郊宮明堂方；其屋卑汙方；祭器方。玉厚八分；白藻四絲。衣制大下，首服卑退。鸞輿卑法地周象載；垂二鸞。樂設鼓，用纖施儛，儛溢方。先亨而後用聲。正刑天法；封壇于下位。

主天法質而王：其道佚陽，親親而多質愛。故立嗣予子；篤母弟；妾以子貴。昏冠之禮，字子以父，別眇夫婦對坐而食；喪禮別葬，祭禮先嘉疏。夫婦昭穆別坐。制爵三等；祿士二品。制郊宮明堂內員外橢；其屋如倚靡員橢；祭器橢。玉厚七分；白藻三絲。衣長前衽

首服員轉。鸞輿尊蓋備天列象；垂四鸞。樂程鼓，用羽籥儛；儛溢橢。先用玉聲而後烹。正刑多隱；親戚多赦；封壇于左位。主地法文而王：其道進陰，尊尊而多禮文。故立嗣予孫；篤世子；妾不以子稱貴號。昏冠之禮，字子以母；別眇夫婦同坐而食；喪禮合葬，祭禮先秬鬯。婦從夫爲昭穆。制爵五等；祿士三品。制郊宮明堂內方外衡；其屋習而衡；祭器衡，同作秩機。玉厚六分；白藻三絲。衣長後衽，首服習而垂流。鸞輿卑備地周象載；垂二鸞。樂縣鼓，用萬儛，儛溢衡。先烹而後用樂。正刑天法；封壇于右位。

細看上述四法，仍不外陰陽對轉的道理。本來殷質而周文，是流行的說法。董仲舒又加上商夏兩類，成爲四法，便覺得複雜而勉強了。

董氏依上述之三個公式推求春秋新王之制說：

湯受命而王，應天變夏作殷號，時正白統，親夏，故虞，絀唐謂之帝堯，以神農爲赤帝，作宮邑于下洛之陽，名相官曰尹，作濩樂，制質禮以奉天。

文王受命而王，應天變殷作周號，時正赤統，親殷，故夏，絀虞謂之帝舜，以軒轅爲黃帝，推神農以爲九皇，作宮邑于豐，名相官曰宰，作武樂，制文禮以奉天。

春秋應天作新王之事，時正黑統，尙黑，王魯，絀夏，親周，故宋，樂宜親招武，故以虞錄親，樂制宜商，合伯子男爲一等。（以上均春秋繁露二十三）

當時說春秋的公羊學者大抵守「親周，故宋，以春秋當新王」之說。他們未必都取董仲舒這

樣繁瑣的推論，但大旨總是一樣的。

六、改制的主旨

改制的公式已如上述，改制有沒有實際的意義呢？改制運動至少有兩種意義：其一是以集權制度代替封君政治，所以改制論者必須與因循論者（黃老學家）相爭。其二是主德教而反法治，所以改制論者又必須與法治論者相爭。前面已把儒者依於春秋「元年春王正月」的解釋以反對因循論的概況說過，現在再說他們依於春秋同一文句的解釋以反對法治論的情形。

董仲舒說：

> 臣謹案春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春。春者，天之所為也。正者，王之所為也。其意曰：上承天之所為而下以正王道之端云爾。然則王者欲有所為，宜求其端於天。天道之大者在陰陽。陽為德，陰為刑。刑主殺而德主生。是故陽常居大夏而以生育養長為事，陰常居大冬而積於空虛不用之處：以此見天之任德不任刑也。天使陽出布施於上而主歲功，得陰入伏於下而時出佐陽。陽不得陰之助，亦不能獨成歲。終陽以成歲為名。此天意也。王者承天意以從事，故任德教而不任刑。刑者不可任以治世，猶陰之不可任以成歲也。為政而任刑，不順於天，故先王莫之肯為也。今廢先王德教之官而獨任執法之吏，無乃任刑之意歟？孔子曰：「不教而誅謂之虐。」虐政用於下，而欲德教之被四海，故難成也。（漢書卷五六）

公羊傳何休注：

春者，天地開辟之端，養生之首，法象所出，四時本名也。

年首稱春，這就是「終陽以成歲為名」。年首稱春，就是任德不任刑的意思。為什麼呢？董仲舒說：

春者，天之所以生也；仁者，君之所以愛也。夏者，天之所以長也；德者，君之所以養也。霜者，天之所以殺也；刑者，君之所以罰也。由此言之，天人之徵，古今之道也。……古者，修教訓之官，務以德善化民。民已大化之後，天下常無一人之獄矣。今世廢而不修，無以化民，以故棄行誼而死財利，是以犯法而罪多，一歲之獄以萬千數：以此見古之不可不用也。（同上）

春夏為陽，為仁，為德。歲首稱春，所以王者任仁德。仁德既施，則刑獄便用不着。原來「春王正月」一句還有這樣一番道理的。

天不是沒有秋的，所以刑罰並不可少。試問政府如沒有刑罰，可以維持麼？所以董仲舒並不反對刑罰有輔佐德教的作用。他說：

天令之謂命，命非聖人不行。質樸之謂性，性非教化不成。人欲之謂情，情非度制不節。是故王者上謹於承天意，以順命也。下務明教化民，以成性也。正法度之宜，別上下之序，以防欲也。修此三者，而大本舉矣。（同上）

禮刑是防欲的。德教是成性的。兩者不可偏廢的了。這一點是賈誼以來的儒者所同主張的。

七、義利之辨——君子與小人的差別

董仲舒說：

> 夫皇皇求財利，常恐匱乏者，庶人之意也。皇皇求仁義，常恐不能化民者，大夫之意也。
> （漢書本傳，下同）

所以他又說：

> 夫仁人者，正其誼不謀其利，明其道不計其功。

因之，他重德教，卻只重士大夫的德教。他致意於教育士大夫。他說：

> 太學者，賢士之所關也，教化之本原也。臣願陛下興太學，置明師，以養天下之士。

士養來做什麼？他說：

> 今之郡守縣令，民之師帥，所使承流而宣化也。故師帥不賢則主德不宣，恩澤不流。今吏既無教訓於下，或不承用主上之法，暴虐百姓，與姦爲市，貧窮孤弱，寃苦失職，甚不稱陛下之意。是以陰陽錯繆，氛氣充塞，羣生寡遂，黎民未濟，皆長吏不明使至於此也。臣愚以爲使諸列侯郡守二千石各擇其吏民之賢者，歲貢各二人以給宿衞，且以觀大臣之能。所貢賢者有賞，所貢不肖者有罰。夫如是，諸侯吏二千石皆盡心于求賢，天下之士可得而官使也。徧得天下之賢人，則三王之盛易爲，而堯舜之名可及也。

求仁之士做官，則求利之民可以感化而不犯罪，刑罰便沒用了。

八、大一統與思想統一

「元年春王正月」的妙用，已說了大半。這一文句還有一種用處，便是使絕對王權統一臣民的思想。春秋公羊傳說：

何言乎王正月？大一統也。

董仲舒說道：

春秋「大一統」者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同。是以上無以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一，法度可明，民知所從矣。

自孟子到荀子都是主張統一思想的。焚詩書的李斯不過是荀子的支派。董仲舒雖反對李斯，卻仍然主張統一思想，以此主張來完成他的絕對王權學說的體系。由此數個大師而降，儒者對於思想永久是取這樣的態度的。

九、春秋與重農思想

春秋莊公七年公羊傳：

無麥苗。無苗則曷為先言無麥而後言無苗？（苗者禾也。据是時苗微麥強，俱遇水災，苗當先亡。）一災不書，待無麥然後書無苗。何以書？記災也。

董仲舒乃據此發揮他的農業思想。又宣公十五年：

初稅畝。何以書？譏。何譏爾？譏始履畝而稅也。何譏乎履畝而稅？古者什一而藉。古者曷為什一而藉？什一者，天下之中正也。多乎什一，大桀小桀。寡乎什一，大貉小貉。什

一者，天下之中正也。什一行而頌聲作矣。

董仲舒乃據此以發揮他的限田政策。漢書食貨志載董氏兩疏，說：

> 春秋它穀不書，至於麥禾不成則書之。以此見聖人於五穀最重麥與禾也。今關中俗不好種麥，是歲失春秋之所重，而損生民之具也。願陛下幸詔大司農，使關中民益種宿麥，令毋後時。

又說：

> 古者稅民不過什一，其求易供；使民不過三日，其力易足。民財內足以養老盡孝，外足以事上供稅，下足以畜妻子極愛。故民說從上。至秦則不然，用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得賣買。富者田連阡陌，貧者無立錐之地。又專川澤之利，管山林之饒，荒淫越制，踰侈以相高。邑有人君之尊，里有公侯之富，小民安得不困？又加月爲更卒，已復爲正，一歲屯戍，一歲力役，三十倍于古。田租口賦鹽鐵之利，二十倍于古。或耕豪民之田，見稅什五。故貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食。重以貪暴之吏，刑戮妄加。民愁無聊，亡逃山林，轉爲盜賊。赭衣半道，斷獄歲以千萬數。漢興，循而未改。古井田法雖難卒行，宜少近古，限民名田，以贍不足，塞兼并之路。鹽鐵皆歸于民。去奴婢，除專殺之威。薄賦斂，省徭役，以寬民力。然後可善治也。

董仲舒指出土地兼并的不合理，卻沒有胆量主張井田制。限田政策是格於地主商人，不易實行的。以後我們看師丹同樣政策的不行，及王莽公田政策的失敗，就可知這類主張之無力。

（註）

第四節　禮

第一款　禮與刑

一、大小戴禮記

儒生以春秋改制論向黃老之因循論鬥爭。他們又以禮與刑相對抗。賈誼董仲舒之流都是主張德教治國而反對以刑罰治國的。同時的儒生當然有同一的見解。

儒家的德教治國，有原理也有方法。兩者大體具見於大小戴禮記。大小戴禮記可以說是西漢儒者的倫理哲學總集，政治哲學當然包括在內。

二、刑罰之源

大戴禮記抄賈誼的話，說道：

凡人之知，能見已然，不能見將然。禮者禁將然之前，而法者禁於已然之後。是故法之用

（註）春秋穀梁傳解釋平實，不取改制論。他是不是西漢初中葉的作品，是一問題。如果是西漢原著，在改制論盛行儒者之間的時候，不會發生很大的影響於思想界。所以本書不加敘述，只敘述儒生藉以與黃老及法家論爭的公羊學。

易見，而禮之所爲生難知也。……禮云禮云，貴絕惡於未萌，而起敬於微眇，使民日徙善遠惡而不自知也。孔子曰：『聽訟吾猶人也，必也使無訟乎？』（禮察）

儒者以爲罪是由失禮而來的。大戴禮記說：

婚姻之禮廢，則夫婦之道苦而淫辟之罪多矣。鄉飲酒之禮廢，則長幼之序失而爭鬥之獄繁矣。聘射之禮廢，則諸侯之行惡而盈溢之敗起矣。喪祭之禮廢，則臣子之恩薄而倍死忘生之徼衆矣。（禮察）

因之，又說：

刑罰之所從生有源，不務塞其源而務刑殺之，是爲民設陷以賊之也。（盛德）

怎樣塞刑罰之源呢？大戴禮記說：

凡人民疾，六畜疫，五穀災者，生於天。天道不順，生於明堂不飾。故有天災則飾明堂也。凡民之爲姦邪竊盜，歷法妄行者，生於不足；不足生於無度量也。……故有姦邪竊盜歷法妄行之獄，則飾度量也。凡不孝生於不仁愛也，不仁愛生於喪祭之禮不明。……故有不孝之獄，則飾喪祭之禮。凡弒上生於義不明。……朝聘之禮所以明義也。故有弒獄，則飾朝聘之禮也。凡鬥辨生於相侵陵也，相侵陵生於長幼無序，而教以敬讓也。故有鬥辨之獄，則飾鄉飲酒之禮也。凡淫亂生於男女無別，夫婦無義。婚禮享聘者，所以別男女，明夫婦之義也。故有淫亂之獄，則飾婚禮享聘也。（盛德）

但是我們要問：在上者修禮，在下者爲什麼就會守禮不犯呢？小戴禮記說：

子曰：下之事上也，不從其所令，從其所行。上好是物，下必有甚者矣。故上之所好惡不可不愼也，是民之表也。

又說：

子曰：好賢如緇衣，惡惡如巷伯，則爵不瀆而民作愿，刑不試而民咸服。（緇衣）

他們的意思，以爲在下者一定順從在上者的好惡爲好惡。所以治者修禮，則被治者一定守禮不犯。因爲被治者必從治者的好惡以爲好惡，所以德教可行。小戴禮記說：

君民者子以愛之，則民親之；信以結之，則民不倍；恭以涖之，則民有孫心。甫刑曰：「苗民匪用命，制以刑，惟作五虐之刑，曰法。」是以民有惡德而遂絕其世也。（同上）

所以：

子曰：政之不行也，教之不成也。爵祿不足勸也，刑罰不足恥也。（同上）

儒者依於上述的理論，反對以刑罰治國而主張德教及禮治。但是西漢的儒生並不是主張廢刑，抑且以刑爲德教禮儀之輔。大戴禮記說：

刑罰之源，生於嗜欲好惡不節。故明堂，天法也。禮度，德法也。所以御民之嗜欲好惡，以愼天法，以成德法也。刑法者，所以威不行德法者也。（盛德）

又說：

德法者，御民之銜也；吏者，轡也；刑者，策也；天子，御者；內史太史，左右手也。（同上）

不過所以用刑的方針，儒者不主無爲而主德教與禮制。

第二款　禮的意義與作用

一、禮的兩方面

小戴禮記坊記篇說：

禮者，因人之情而爲之節文，以爲民坊者也。

節與文是禮對於人情的兩個作用。這是由孟子與荀子的禮論而來的說明。孟子說：

仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。禮之實，節文斯二者是也。

但孟子立論，似輕視「節」的作用而重視四端的充實。荀子說禮的作用道：

稱情而立文，因以飾羣別親疏貴賤之節，而不可益損也。

又說：

凡禮，事生，飾歡也。送死，飾哀也。祭祀，飾敬也。師旅，飾威也。是百王之所同，古今之所一也，未知其所由來者也。（禮論）

這對於人情文飾的作用，說得很明。但荀子似輕視文飾的作用而重視禮對於人情之節與分，詳如前編之述。

二、節文與仁義

大小戴禮記於禮的節分及文飾人情的兩方面都有發揮。現分項說明於後。

在本書前册中說孔子的學說時，我曾指出孔子所謂仁有兩方面的意義。主觀意義的仁就是「忠恕」。客觀意義的仁乃是「復禮」。自後者言，禮與仁有表裏的關係。小戴禮記禮器篇說：

祀帝于郊，敬之至也。宗廟之祭，仁之至也。喪禮，忠之至也。備服器，仁之至也。賓客之用幣，義之至也。故君子欲觀仁義之道，禮其本也。

這是說禮可以表現仁義。但仁與義又自有別。小戴禮記表記篇說：

仁者，人也。道者，義也。厚於仁者薄於義，親而不尊。厚於義者薄於仁，尊而不親。

表記以例解釋尊而不親及親而不尊的意義，說：

今父之親子也，親賢而下無能。母之親子也，賢則親之，無能則憐之。母親而不尊；父尊而不親。水之於民也，親而不尊；火尊而不親。土之於民也，親而不尊；天尊而不親。命之於民也，親而不尊；鬼尊而不親。

表記以爲孔子主張「尊仁畏義」，親尊並用。他說：

子民如父母，有憯怛之愛，有忠利之敎，親而尊，安而敬，威而愛，富而有禮，惠而能散。其君子尊仁畏義，恥費輕實，忠而不犯，義而順，文而靜，寬而有辨。

這是儒者的理想政制。由上所說，我們看得出仁與義是顯然不同的。表記說：

子言之：仁者，天下之表也。義者，天下之制也。

這是說仁是人情的準則，義則爲人情的節制。由此可知仁義與禮的節文兩作用是相通的。現

再舉例以說仁義與禮的關係。子對父喪，服斬衰三年。爲什麼呢？自仁來說：

創鉅者其日久，痛甚者其愈遲。三年者，稱情而立文，所以爲至痛極也。斬衰、苴、杖、居倚廬、食粥、寢苫、枕塊，所以爲至痛飾也。（小戴禮記三年問）

由此來說，這種禮是人情的文飾，是仁的表現。但是由義來說：

三年之喪，二十五月而畢。哀痛未盡，思慕未忘，然而服以斷之者，豈不送死有已，復生有節者哉？（同上）（註）

這是禮的節制作用，是義的表現。再說父以上的祖的喪服。以仁言，父親於祖。以義言，祖尊於父。以親親言，父服應重於祖。以尊尊言，祖服應重於父，怎樣辦呢？小戴記大傳說：

自仁率親，等而上之至於祖，名曰輕。自義率祖，等而下之至於禰，名曰重。一輕一重，其義然也。

換句話說：以仁言，父親於祖，故父三年而祖期。以義言，祖重於父，故服齊衰，不用大功之服。再說父之服，以及爲人後者爲本生父之服。由仁來說，母喪與父喪同爲至痛，何以父在爲母期？儀禮喪服傳說：「屈也。至尊在，不敢伸其私尊也。」這乃是「義」。依男尊女卑之「義」，父在爲母止於期。又以仁言，子雖爲人後，其本生父之喪仍然是至痛，但以義言，則「爲人後者爲之子」。子既爲所後父三年，則不得再爲本生父三年。「不二斬者，不

（註）孝經緯援神契說：「喪不過三年，以期增倍，五五二十五月，義斷仁，示民有終，毀絕情。」見可漢儒有以仁與義來說明三年之喪的。

二統也。」

又如長子死後，立誰爲嗣的問題。由人情（仁）來說，應立與父血統最近者，即次子。由宗統（義）來說，應立「繼體傳重」的長孫。前者是親親，後者則是尊尊。尊尊的周制，爲長子服三年，而爲次子期。因爲以仁言，長子也不過是至親，應止于期；以義言，長子「繼體于上，又乃將所傳重」（儀禮喪服傳），所以以宗廟之服服之（斬衰三年）。反之，親親的商制則沒有此類的加降制度。小戴禮記所謂「古者不降，上下各以其親」（檀弓），便是說親親之制，喪服純依血統遠近而定，沒有依宗統及名分而加降的辦法。

由此可知仁與義是禮的經緯。所謂「義」涵有節制人情的意思。「義者宜也。」在儒者的學說上，每個人所「宜」做的行爲，便是依他所屬的社會等級和他家族中的地位所應做的行爲。所以從義與節的意義上定禮的意義，是這樣的。大戴禮記哀公問于孔子篇說：

民之所由生，禮爲大。非禮無以節事天地之神明也。非禮無以辨君臣上下長幼之位也。非禮無以別男女父子兄弟之親，昏姻疏數之交也。

小戴禮記曲禮篇說：

夫禮，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。

換句話說，禮是確定身分制的規範。禮是宗法制度的社會規範。儒者是不是就以周制爲標準而說明這種規範呢？周制不可行於漢，前面已屢言之。漢儒並不主周制的。漢儒以爲規範是隨時變革的。漢儒以爲規範必須因應時宜。小戴禮記郊特牲篇說：

禮也者，合于天時，設于地財，順于鬼神，合于人心，理萬物者也。先王之制禮也，因財物而致其義焉爾。故作大事必順天時，爲朝夕必放於日月，爲高必因丘陵，爲下必因川澤。

這是說，禮必因於時令及經濟狀況與地形等客觀事實而定。禮不是不變的。所以樂記說：

五帝殊時，不相沿樂；三王異世，不相襲禮。

但是，禮之可變者是規範的形式。至仁與義是不變的。大傳說：

立權度量，考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服：此其所可與民變革者也。其不可得變革者有之矣。親親也，尊尊也，長長也，男女有別：此其不可得與民變革者也。

三、禮與政治

如上所說，禮是宗法制度的社會規範。社會規範是隨時變遷的，但是社會規範有其不變的原則。大戴禮記哀公問于孔子篇說：

公曰：「敢問何謂爲政？」孔子對曰：「政者，正也。君爲正則百姓從政。君之所爲，民之所從也。君所不爲，百姓何從？」公曰：「敢問爲政如之何？」孔子對曰：「夫婦別，父子親，君臣嚴：三者正則庶民從之矣。」公曰：「寡人雖無似也，願聞所以行三者之道，可得而聞乎？」孔子對曰：「古之爲政，愛人爲大；所以治愛人，禮爲大；所以治禮，敬爲大；……愛與敬，其政之本與！」

夫婦別，父子親，這是宗法與家族的要義。君臣嚴，這是君臣與人民的關係所以維持的倫理法則。如果這些關係都整飭了，則政權便安定了。

別夫婦，親父子，嚴君臣之禮，怎樣能夠做到這個地步呢？禮是堤坊一樣的坊制各種倫理關係的社會規範。大戴禮記禮察篇說：

孔子曰：君子之道，譬猶防與？夫禮之塞亂之所從生也，猶防之塞水之所從來也。

小戴禮記坊記篇說：

子言之：君子之道，辟則坊與？坊民之所不足者也。大爲之坊，民猶踰之。故君子禮以坊德，刑以坊淫，命以坊欲。

這都是說禮的節制作用的。禮的制裁民德與民欲，猶之堤坊的制裁水一樣。禮的制裁是那些呢？坊記說：

制國不過千乘，都城不過百雉，家富不過百乘。以此坊民，諸侯猶有叛者。

貴賤有等，衣服有別，朝廷有位。以此坊民，民猶得同姓以弒其君。

觴酒豆肉，讓而受惡：民猶犯齒。衽席之上，讓而坐下：民猶犯貴。朝廷之位，讓而就賤：民猶犯君。

君子貴人而賤己，先人而後己，則民作讓。利祿先死者而後生者，則民不偝；先亡者而後存者，則民可以託。以此坊民，民猶偝死而號無告。

祭祀之有尸也，宗廟之主也，示民有事也。修宗廟，敬祀事，教民追孝也。以此坊民，民

猶忘其親。

敬則用祭祀。故君子不以菲廢禮，不以美沒禮。以此示民，民猶爭利而忘義。

禮之先幣帛也，欲民之先事而後祿也。以此坊民，民猶貴祿而賤行。

男女無媒不交，無幣不相見，恐男女之無別也。以此坊民，民猶有自獻其身。（節錄）

由上所舉各種制裁的節目，可知禮是社會規範的總體。一切身分關係都在規定與制裁之列的。一國的社會政治秩序都以禮所規定為準。所以小戴禮記經解說：

禮之于正國也，猶衡之于輕重也，繩墨之于曲直也，規矩之于方圓也。

但是依儒者的意思，以禮治國與以刑治國不同，並不是單用客觀的制裁以加於人民之上。禮在客觀意義上固然是社會制裁（節制與義），而在主觀意義上乃是社會道德（人情與仁）。禮治的理想是這樣的：

太上樂善，其次安之，其下亦能日強。

禮治的理想在使人民能樂於守禮，其次安然守禮，其下勉強的守禮。大戴禮記接着說道：

仁者樂道，知道利道，愚者從，弱者畏。不愚不弱，執誣以強，亦可謂棄民矣。太上不生惡，其次而能夙絕之也，其下復而能改也。復而不改，殞身覆家。（曾子立事）

由此可知禮治是先德教而後制裁。德教的理想在使民樂於守禮。樂於守禮就是「[illegible]于仁」的意思。禮是仁的表現。所以德教的手段仍然是禮。故大戴禮記說：

禮樂，仁義之祖也，善否治亂之所與作也。（曾子天圓）

四、禮與樂

禮樂爲什麼並舉呢？樂與禮的差別和關係是怎樣呢？郊特牲篇說：

先王之制禮也以節事，脩樂以道志。故觀其禮樂而治亂可知也。

樂記篇說：「禮者，天地之別也。樂者，天地之和也。」又說：「禮節民心，樂和民聲。」又說：「仁近于樂，義近于禮。」儒者把行禮所用的音樂，認爲和導人情的工具。禮是節制人情的。所以禮的作用是節，是別，而近於義。反之，樂的作用是和，是近於仁的。樂怎能和導人情呢？荀子禮論說：

夫樂，樂也。人情之所必不免也。故人不能無樂，樂則必發於聲音，形於動靜。而人之道，聲音動靜，性術之變盡是矣。故人不能無樂，樂則不能無形。形而不爲道，則不能無亂。先王惡其亂也，故制雅頌之聲以道之，使其聲足以樂而不流，使其文足以辨而不省，使其曲直繁瘠，廉肉節奏，足以感動人之善心，使夫邪汚之氣無由得接焉。是先王立樂之方也。

樂記說：

凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。……是故其哀心感者，其聲噍以殺。其樂心感者，其聲嘽以緩。其喜心感者，其聲發以散。其怒心感者，其聲粗以厲。其敬心感者，其聲直以廉。其愛心感者，其聲和以柔。六者，非性也，感于物而後動。是故先王愼其所以感者。

這是說樂是從人情發的，又可以感動人情，所以樂如不正，則是人情不正的表現，又可以引導人情走上不正的路。禮是人情的表現（文），又是人情的節制（節）。樂是人情的流露，又足以和導人情。所以儒者以爲禮樂是治天下的兩個必要方法。禮的作用重在節，而樂的作用重在和。兩個必要的方法又是相輔而行的。樂記說：

樂者爲同，禮者爲異。同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離。合情（樂）飾貌（禮）者，禮樂之事也。……樂從中出，禮自外作。樂自中出故靜，禮自外作故文。大樂必易，大禮必簡。樂至則無怨，禮至則不爭。揖讓而治天下者，禮樂之謂也。

五、各種禮儀的意義

我們試依上述禮論來觀察儒者對各種禮儀的說明。各種禮儀之中，最重要的是什麼？小戴禮記昏義：

夫禮，始於冠，本於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於鄉射。此禮之大體也。

現在略舉三四節目，說明於後。

（甲）冠禮

在身分制之下，人各依他在宗族及社會等級所居的地位而生活。他的生活不決定於自己的意思而決定於自己的身分。他是一個自由民的子，他便以自由民的身分而加入社會。反之，他是一個奴隸的子，他便以生產工具的身分而受主人的驅策。

在古代，以貴族武士的身分加入社會，與他同身分者相接觸，這種禮儀叫做冠禮。古者

二十而冠，因爲二十以後，他纔有「執干戈」的能力。冠禮本是戰鬬武士的成年禮。（註）漢儒把冠禮推行於一般自由人之間，此禮便成爲一般自由人的成年禮。小戴禮記冠義篇說：

已冠而字之，成人之道也。……成人之者，將責成人禮焉也。責成人禮焉者，將責爲人子，爲人弟，爲人臣，爲人少者之禮行焉。將責四者之行於人，其禮可不重與？

在古代，武士是特殊的身分。武士是世襲的。反之，在西漢，自由民雖然可以推補爲吏或立功而封侯，不一定是世襲的。所以漢儒以流通身分制的精神來說明冠禮。郊特牲說：「天子之元子，士也。天下無生而貴者也。」但是周代貴族武士是世襲的，漢代諸侯也大多數由於世襲。漢儒解釋說：「繼世以立諸侯，象賢也。以官爵人，德之殺也。」我們記得春秋公羊傳「譏世卿」，漢儒本反對官爵的世襲即封君制度。

（乙）昏禮

在宗法組織的時代，昏禮有兩種意義。第一，昏禮是取得生產嫡子的配偶的禮節；第二，昏禮是兩個宗族連姻的禮節。漢儒想把這禮推行於自由民之間。小戴禮記昏義說：

昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟而下以繼後世也。故君子重之。

昏禮是爲生嫡子而生的。欲家族永存，嫡子的重要是當然的。若在君主，則太子的重要，爲

（註）未冠而死叫做殤。檀弓說：郎之戰，童子汪踦戰死。「魯人欲勿殤童汪踦，問于仲尼。仲尼曰：「能執干戈以衛社稷，雖欲勿殤也，不亦可乎？」」由此可以推想冠禮是武士成年禮。

賈誼以來儒者所公認。大戴禮記保傅篇全抄賈誼治安策說明太子教育的重要性的一段。小戴禮記文王世子篇也是論太子世子宗子教育的。由昏禮所結合的妻，正是太子世子宗子的生育者。所以昏禮便成為政治的根本了。大戴禮記哀公問于孔子篇說：

冕而親迎，不已重乎？孔子愀然作色曰：「合二姓之好，以繼先聖之後，以為天地社稷宗廟之主。君何謂已重乎？」孔子遂言曰：「昔三代明王之政，必敬其妻子也有道：妻也者，親之主也，敢不敬與？子也者，親之後也，敢不敬與？」

小戴禮記郊特牲說：

天地合而後萬物生焉。夫昏禮，萬世之始也。

因之昏禮從不計男女當事人的愛，而只計及宗統的延續。當男女結合的一天，雖有「共牢而食，合巹而酳」的儀節，表示「合體同尊卑以親之」，但此不過是成妻之禮，遠不及成婦禮的重要。成婦禮，舅姑存者為盥饋，舅姑亡者為奠菜，即所謂廟見。小戴禮記曾子問：

曾子問曰：「女未廟見而死，如之何？」孔子曰：「不遷于祖，不祔于皇姑，壻不杖不菲不次，歸葬于女氏之黨，示未成婦也。」

其次則昏禮所計及者，男尊而女卑。郊特牲說：

一與之齊，終身不改，故夫死不嫁。男子親迎，男先于女，剛柔之義也。天先乎地，君先乎臣，其義一也。

（丙）喪禮

冠昏二禮，都是『義』的表現，都是節制人情的禮儀。喪祭二禮乃是『仁』的表現，乃是文飾人情的禮儀。現先說喪禮。

喪儀、喪具、喪服、及喪期，都是表現生者對死者的感情的。小戴禮記仲尼燕居說：

饋奠之禮，所以仁死喪也。

仁是存念的意思。喪禮是存念死者的。原始人以死者有知，乃用禮節以安慰之。儒者則只就生者存念死者的情緒來解釋喪禮。荀子說：

禮者謹於治生死者也。生，人之始也。死，人之終也。終始俱善，人道畢矣。故君子敬始而愼終；終始如一，是君子之道，禮義之文也。夫厚其生而薄其死，是敬其有知而慢其無知也，是姦人之道而倍叛之心也。君子以倍叛之道接臧穀，猶且羞之，而況以事其所隆親乎？（禮論）

這是說，君子明知死者無知，但不敢以他無知而慢他。君子對於死者，不敢厚其生而薄其死。君子對君父，雖已死仍不敢不以事生者相待。這可以說是宗族與家族的宗教了。所以

喪禮者，以生者飾死者也，大象其生以送其死也。故事死如生，事存如亡，始終一也。（同上）

但喪具只是象其生，而與真的器具不同。例如：

設褻衣，襲三稱，縉紳而無鉤帶矣。設掩面儇目，髺而不冠笄矣。薦器則冠有鍪而毋縱。甕廡虛而不實。有簟席而無床笫。木器不成斲，陶器不成物，薄器不成內。笙竽具而不和

，琴瑟張而不均。輿藏而馬反，告不用也。具生器以適墓，象徙之道也。略而不盡，貌而不功，趨輿而藏之，金革轡靷而不入，明不用也。象徙道又明不用也。（同上）

喪儀也以文飾生者的哀痛愛敬爲目的。他說：

卒禮之凡：變而飾，動而遠，久而平。故死之爲道也，不飾則惡，惡則不哀；邇則玩，玩則厭，厭則忘，忘則不敬。……故變而飾，所以滅惡也；動而遠，所以遂敬也；久而平，所以優生也。（同上）

喪禮是求生者盡情的，並不是以爲死者有知，可以享受。小戴禮記檀弓說得很明白：

惟祭祀之禮，主人自盡焉耳，豈知神之所饗？亦以主人有齋敬之心也。

喪服與喪期更顯然是生者存念死者的表示。卽如三年之喪，其意義有如下述：

凡生天地之間者，有血氣之屬必有知；有知之屬莫不知愛其類。今夫大鳥獸，則失喪其羣匹，越月踰時焉，則必反巡過其故鄉，翔回焉，鳴號焉，躑躅焉，踟躕焉，然後乃能去之。小者至於燕雀，猶有啁噍之頃焉，然後乃能去之。故有血氣之屬者，莫知於人。故人於其親也，至死不窮。將由夫患邪淫之人與，則彼朝死而夕忘之，然而從之，則是禽獸之不若也，夫焉能相與羣居而不亂乎？將由夫修飾之君子與，則三年之喪，二十五月而畢，若駟之過隙，然而遂之，則是無窮也。故先王焉爲之立中制節，壹使足以成文理則釋之矣。（小戴記三年問）

喪服喪期是依照生者對死者哀痛的深淺久暫，「立中制節」而規定的。

文的作用之外，禮還有節的作用。喪禮雖大體是人情的文飾，但人情的節制却處處看得出來。其尤著者，是喪服喪期。卽如人情於父母的死喪，是一樣哀痛的，但宗法重父而輕母，父在爲母齊衰期。又如夫之於妻及妻之於夫，情是一樣的，但宗法重男輕女，夫死則妻斬衰三年，妻死則夫爲之期。又如祖父母與外祖父母血統遠近同，但前者齊衰期，後者小功。伯叔父與舅同，但前者期，後者小功。舅與姨同，但前者小功，後者緦麻。這樣的重男輕女，重內輕外，及許多的變例是不勝枚舉的。（註）其原因是由於受宗法的節制。

（丁）祭禮

儒者以存念神鬼的意義說祭禮。仲尼燕居說道：

郊社之禮，所以仁鬼神也。嘗禘之禮，所以仁昭穆也。

儒者所重視的並不是神鬼的存在，只是祭者的存念的感情。荀子說：

祭者，志意思慕之情也。忠信愛敬之至矣，禮節文貌之盛矣。苟非聖人，莫之能知也。（禮論）

小戴禮記祭統說：

凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。夫祭者，非物自外至者也，自中出生於心也。心怵而奉之以禮。是故惟賢者能盡祭之義。賢者之祭也，必受其福。非世所謂福也；

（註）拙著『親屬法大綱』前論論此甚詳。此書本由商務印書館出版，已停版。

福者，備也；備者，百順之名也。無所不順謂之備，言內盡於己而外順於道也。……

這是說祭禮是祭者盡自己的心情的儀文。但祭者爲什麼對神鬼有須盡的心情呢？所祭的神鬼大抵是祭者的本或始。大戴禮記三本篇說：

禮有三本：天地者，性之本也。先祖者，類之本也。君師者，治之本也。……故禮上事天，下事地，宗事先祖而寵君師：是禮之三本也。（荀子禮論也有此段。）

小戴禮記郊特牲篇說：

萬物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。郊之祭也，大報本反始也。

先祖及天地諸神之祭都有報本反始的意義。報本反始的祭，是教育及支配民衆的手段。大戴禮記盛德篇說：

喪祭之禮，所以教仁愛也。致愛故能致喪祭。春秋祭祀之不絕，致思慕之心也。夫祀、致饋養之道也。死且思慕饋養，況於生而存乎？故曰：喪祭之禮明，則民孝矣。

這正是曾子「愼終追遠，民德歸厚」的意思。爲什麼呢？民衆一飮一啄，如都能追想本源而生報答的感情，則民衆便能夠敬天尊祖，崇德報功。

六、孝

禮的中心乃是宗法制度。宗法的宗教便是尊祖教。尊祖的精神表現於事父。小戴禮記說：

資于事父以事君則敬同。資于事父以事母則愛同。

儒者的意思，要推行宗法的組織於政治，要臣民以事父者事君。事君是以事父者爲之的。事父的節目叫做孝。西漢儒者致力於尊主卑臣，乃亦致力於孝的鼓吹。

孝的最重大的意義是延續宗統。宗族乃至家族的系統是由祖傳父，由父傳子的。宗法的觀念以爲個人乃是宗統中間的一員，他沒有離開宗統的獨立存在。他是上承先祖而下啓後世的。

因此，孝的第一節目是尊親。大戴禮記曾子大孝篇說：

> 曾子曰：孝有三：大孝尊親，其次不辱，其下能養。（小戴禮記祭義文同。）

要做到尊親或不辱親，一則必揚先祖的美，如祭統所說：

> 古之君子，論譔其先祖之美，而明著之後世者也。

又或使先祖的名依附自己的名而傳後世，如中庸所說：

> 子曰：舜其大孝也歟！德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內，宗廟享之，子孫保之。

又或能諫父母使不致有不中道的行爲，自陷於恥辱。大戴禮記說：

> 父母之行若中道則從，若不中道則諫。諫而不用，行之如由己。從而不諫，非孝也。諫而不從，亦非孝也。（曾子事父母篇）

孝的第二節目是敬身。大戴禮記說：

> 孝子不登高，不履危。（曾子大孝）

祭義說：

天之所生，地之所養，無人爲大。父母全而生之，子全而歸之，可謂孝矣。不虧其體，不辱其身，可謂全矣。故君子頃步而弗敢忘孝也。

全身與不辱身是並重的。不辱身所包含的節目就多了。大戴禮記說：

身者，親之遺體也。行親之遺體，敢不敬乎？故居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。蒞官不敬，非孝也。朋友不信，非孝也。戰陣無勇，非孝也。五者不遂，災及其身，敢不敬乎？（曾子大孝）

這樣的推論下去，孝便成了諸德之根本了。大戴禮記說：

民之本教曰孝。其行之曰養。養可能也，敬爲難。敬可能也，安爲難。安可能也，久爲難。久可能也，卒爲難。父母既沒，愼行其身，不遺父母惡名，可謂能終也。夫仁者，仁此者也。義者，宜此者也。忠者，中此者也。信者，信此者也。禮者，體此者也。行者，行此者也。彊者，彊此者也。樂自順此生，刑自反此作。夫孝者，天下之大經也。夫孝，置之而塞於天地，衡之而衡於四海，施諸後世而無朝夕；推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準。詩云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。（曾子大孝）

所謂孝經，便是從這種思想推演出來的一部書。孝經說：

夫孝，德之本也，教之所由生也。……夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。大雅云：「無念爾祖，聿修厥德。」……夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經而民是

行之。

原來西漢儒者的所謂禮，以宗法爲中心，宗法以三年之喪及父權爲首，所以孝就成了諸德的根本了。

七、大學之道——行禮的原理

前面說過，德教論的前提論點乃是「君子德風，小人德草，草上之風必偃。」有這樣的斷定，禮治才有實行的可能。治者守禮，則被治者不敢越禮。因之，儒者以爲王正則天下都正，春秋大義卽是以此爲中心觀念，前面已經說過。

治者既是被治者的典型，治者的教育自爲儒者所重視。小戴禮記學記說：

君子如欲化民成格，其必由學乎？（孔疏：學則博識多聞，知古知今。旣身有善行，示民軌儀，故可以化民成俗也。）

學的程序是怎樣的？學記說：

古之教者，家有塾，黨有庠，鄉有序，國有學。比年入學，中年攷校。一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成。九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民易俗，近者悅服而遠者懷之：此大學之道也。

治者必須習得大學之道，才可以化民易俗，近者悅服而遠者懷之。大學之道的精義又是怎樣的呢？小戴禮記大學篇說：

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。知止而后能定，定而后能靜，靜而后能安，

安而后能慮，慮而后能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。格物而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂，其末治者否矣。其所厚者薄而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

靜、定、止，都是荀子的話。前書論荀子思想時，曾引過下面一段：

人何以知道？曰「心」。心何以知？曰虛一而靜。心未嘗不藏也，然而有所謂虛。心未嘗不滿也，然而有所謂一。心未嘗不動也，然而有所謂靜。（解蔽篇）

靜而後能慮，荀子以水譬之。他說：

故人心譬如槃水：正錯而勿動，則湛濁在下而清明在上，則足以見須眉而察理矣。微風過之，湛濁動乎下，清明亂於上，則不可以得大形之正矣。心亦如是也。（同上）

心怎樣才可以靜呢？定而後能靜。荀子說：

凡觀物有疑，中心不定，則萬物不清。（同上）

心怎樣才可以定呢？知止而後能定。荀子說：

凡以知，人之性也；可以知，物之理也。以可以知人之性，求可以知物之理，而無所疑止之，則沒世窮年不能徧也。其所以貫理焉雖億萬，已不足以浹萬物之變，與愚者若一。學

，老身長子而與愚者若一，猶不知錯，夫是之謂妄人。故學也者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？聖也。（同上）

大學所謂「止於至善」，就是荀子所謂「止諸至足」。荀子與大學之意以為如欲知道，必須靜心。心靜就可以知道。要心靜，必須定。要心定，必須「止于至足」。如果以心馳求萬物之變而不知止，則必至於無所知，與愚者同。何以知止，就可以知道呢？荀子以為要知物，必須專一。要知道，也必須專一。他說：

類不可兩也，故知者擇一而壹焉。（同上）

但是荀子以為小人的心專一於物，反之，君子的心應專一於道。他說：

農精于田，而不可以為田師。賈精于市，而不可以為市師。工精于器，而不可以為器師。有人也，不能此三技，而可使治三官，曰：精于道也。精于物者以物物。精于道者兼物物。故君子壹于道而以贊稽物（贊稽是助考的意思）。（同上）

大學所謂止定靜，為慮的方法，就是荀子這些話的意思。荀子的專一，大學是這樣說的：

康誥曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而後嫁者也。

意誠，則心始能正。大學說：

心有所忿懥，則不得其正。有所恐懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所憂患，則不得其正。

心正身修，而後家齊國治天下平。大學說：

堯舜率天下以仁，而民從之。桀紂率天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而後可以教國人。詩云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而後可以教國人。詩云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而後民法之也。

又說：

所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍：是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右：此之謂絜矩之道。

大學所說的「恕」及「絜矩之道」，就是荀子所說：「聖人者，以己度者也。故以人度人，以情度情。」荀子及大學以為執政者只要誠意正心，不以己所不欲者加於人，則民衆便服從他。關於以人度人的恕，下面還要詳加說明。

誠意正心，何以不先致知？心必知止而後定。定而後靜，靜而後安，安而後思慮有所得。思慮所得的是什麼？思慮所得者乃是物的本末及事的終始。心欲知物的本末及事的終始，必先知物及事的眞相。這就是致知在格物。物及事的眞相既明，心便知其本末終始，而每事每物的處理便可有「止于至善」了。執政者已知物的本末及事的終始，他就「知所先後」。什麼是本，什麼是末呢？大學說：「德者，本也。財者，末也。」知物的本末，就知所先後

》大學說：「君子先愼乎德。有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。」就德來說：「君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。」就財來說：「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」財只要「四方之民襁褓而至」，就可以生。要有民聚，必須使農民負担減輕。如果農民負担得太重了，則農民潰散而財不能生。大學說：「故財聚則民散，財散則民聚。」所以「仁者以財發身，不仁者以身發財。……孟獻子曰：「畜馬乘不察於鷄豚，伐冰之家不畜牛羊，百乘之家不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」」大學以爲執政者如知德與財的本末，便應先德而後財。這纔是「不以利爲利，以義爲利也。」這仍然是董仲舒「正其誼不謀其利，明其道不計其功」的意思。

八、中庸——制禮的原理

（甲）所謂中

小戴禮記仲尼燕居篇說：

夫禮，所以制中也。

中是什麽呢？中庸說：

子曰：道之不行也，我知之矣：知者過之，愚者不及也。道之不明也。我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。

中庸舉舜爲例，說：

子曰：舜其大知也與！舜好問而好察邇言，隱惡而揚善；執其兩端，用其中於民；其斯以

爲舜乎？

舜的施政方法，是用中道治民，使知愚賢不肖都能做得到。用中的方法，表記有一段話可作說明：

君子不以其所能者病人，不以人之所不能者愧人。是故聖人之制行也，不制以己，使民有所勸勉愧恥，以行其言。（鄭注：以中人爲制，則賢者勸勉，不及者愧恥，聖人之言乃行也。）

表記又說：

子曰：仁之爲器重，其爲道遠。舉者莫能勝也，行者莫能致也。取數多者，仁也。夫勉於仁者，不亦難乎？是故君子以義度人，則難爲人；以人望人，則賢者可知已矣。（鄭注：言以先王成法擬度人則難中也，當以時人相比方耳。）

儒行篇說：「禮節者，仁之貌也。」仁既難責於普通的人，便不當以仁責普通人，只可以當時的普通人責普通人。執政者應以這個標準（中）來制禮。今舉一個以「中」制禮的實例並就是前面已經說過的三年之喪。三年問：

人於其親也，至死不窮。將由夫患邪淫之人與，則彼朝死而夕忘之。然而從之，則是曾鳥獸之不若也，夫焉能相與羣居而不亂乎？將由夫修飾之君子與，則三年之喪，二十五月而畢，若駟之過隙。然而遂之，則是無窮也。故先王焉爲之立中制節，壹使足以成文理則釋之矣。

君子哀痛其親，過于三年，反之，邪淫之人則不及三年。所以先王便用其中道而定爲三年。不獨三年之喪，別的喪禮也是這樣的。檀弓：

曾子謂子思曰：「伋！吾執親之喪也，水漿不入於口者七日。」子思曰：「先王之制禮也，過之者俯而就之，不至焉者跂而及之。故君子之執親之喪也，水漿不入於口者三日，杖而後能起。」

所以君子對於不及者，只須他已盡禮便不再責。檀弓：

魯人有朝祥而暮歌者，子路笑之。夫子曰：「由！爾責於人終無已夫。三年之喪，亦已久矣夫。」子路出。夫子曰：「又多乎哉？踰月則其善也。」

論語載孔子說「由也過之」的話，所以漢儒說到過禮的時候，總舉子路以爲假託。魯人盡禮以後，子路責他不應便歌，孔子以爲不然。子路盡禮以後，還不釋服，孔子也以爲不然。檀弓：

子路有姊之喪，可以除之矣，而弗除也。孔子曰：「何弗除也？」子路曰：「吾寡兄弟而弗忍也。」孔子曰：「先王制禮，行道之人皆弗忍也。」子路聞之，遂除之。

儒者以爲先王制禮，是不許仁者盡情，同時也不許不肖者任情。這不許仁者盡情又不許不肖者任情的準則，就是所謂「中」。

中不是不變的。孟子說：

子莫執中，執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也

。（盡心上）

執中必須隨時隨地隨事而變化，這叫做權。中庸叫做「時中」。中庸說：

君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。小人之反中庸也，小人而無忌憚也。

時中就是隨時隨地隨事變化的中。時是不容易的事。孟子說孔子是「聖之時者也」。儒者以爲孔子是能夠執中，且能夠時中。卽如做官不做這件事，只有孔子能夠時中。孟子說：

非其君不事，非其民不使；治則進，亂則退：伯夷也。何事非君，何使非民；治亦進，亂亦進：伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速：孔子也。（公孫丑上）

（乙）中的難能

社會是矛盾的。中是很困難的。窮苦勞碌的人不能及於禮。享樂優閑的人可以及於禮。但是所謂「修飾之君子」每過於禮，而不修飾的君子便又不及禮。所以孔子說：「君子而不仁者有之矣。」中是很難能的。

社會是變遷的。由周到秦，由秦反爲漢初，而漢初又發展爲漢中葉的社會形式，那一回不是由一端發展到他一端？那一回社會會停止在調和折衷的中間的？中是很難有的。故中庸說：

子曰：中庸其至矣乎！民鮮能久矣！

又說：

子曰：人皆曰予知，驅而納諸罟擭陷阱之中而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。

又說：

子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。

執中是要強毅可以的，是要毅纔可以的。中庸說：

子曰：回之爲人也，擇乎中庸，得一善則拳拳服膺而弗失之矣。

又說：

君子和而不流，強哉矯。中立而不倚，強哉矯。國有道，不變塞焉，強哉矯。國無道，至死不變，強哉矯。

執中者在如此社會裏，或不能見用。儒者以爲即不見用，也不改不悔的。中庸說：

子曰：素隱行怪，後世有述焉：吾弗爲之矣。君子遵道而行，半途而廢：吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔：惟聖者能之。

（丙）中的體會及施用

中是難能的，也是難知的。中庸說：

君子之道費而隱：夫婦之愚可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之愚可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下

莫能載焉；語小，天下莫能破焉。詩云：「鳶飛戾天，魚躍于淵，」言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。

這是說中難知而易知，難能而易能。從什麼地方去知中呢？執政者從他的心裏體會所謂中。中庸說：

喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和、天地位焉，萬物育焉。（鄭注：中爲大本者，於其含喜怒哀樂，禮之所由生，政教自此出也。）

只須體會自心喜怒哀樂之未發，使獲得所謂中。喜怒哀樂之未發，就是說人情內蘊的時候。禮是人情的節文。人情發而皆合於禮，就叫做和。怎樣講呢？中庸說：

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒愼乎其所不覩，恐懼乎其所不聞。莫顯乎隱，莫見乎微，故君子愼其獨也。

儒者受黃老家的影響，也說人是由陰陽化合而生的。大戴禮記本命說：

分於道之謂命。形於一之謂性。化於陰陽，象形而發，謂之生。化窮數盡，謂之死。故命者，性之終也。

分於道就是秉於自然的意思，也就是中庸所謂天命。性是受於天的。隨人所受於天的性而行，卽性情的自然流露，這就是仁，就是道。對於自然流露的人情，加於節分，這就是義，就是教。儒者以爲君子的修養，應於性情自然的流露，時時戒懼，使之時中，則性情流露使能

中節。

禮是身分制的規範。君子如戒慎於喜怒哀樂未發之時，使之發必中節，則君子必沒有逾越身分的行爲。中庸說：

君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。在上位，不陵下；在下位，不援上。正己而少求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。

君子一舉一動都依照他所屬的身分地位，決不逾越。這就是喜怒哀樂發而皆中節的狀況。

君子旣自己行動中禮，然後以禮治人。「君子之德風，小人之德草。」以禮治人是怎樣呢？君子用絜矩之道。中庸說：

子曰：道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。

以人治人，就是「用其中於民」之謂。君子不以己所獨能者責人，也不以人所不能者愧人。並且「己所不欲，勿施於人」。如此則身修而家齊，家齊而國治，國治而天下平了。所以中庸說：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」又說：「知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。」要人皆中禮，纔能夠組織嚴密，步驟整齊。有五個關係，必須整飭。中庸說：

天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五

者天下之達道也。知仁勇三者，天下之達德也。所以行之者一也。或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。

前面說過：「和也者，天下之達道也。」如果這五項關係都依禮節整飭，便達到和的境界了。以言治術，則有如下的九個項目。中庸說：

凡爲天下國家有九經。曰：修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。……凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。

用什麼來達到知仁勇及行九經呢？中庸說：

在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。

這是說上述五達道以及九經，所以行之者只是誠。誠爲天道而誠之爲人道，這是怎講呢？中庸說：

自誠明謂之性。自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

誠就是性情的眞實流露，是天道，是仁。明就是性情的修養，是人道，是義。以修養而後誠

，是「自明誠」。性情的眞實流露自中於禮，是「自誠明」。後者是「生而知之」，前者是「學而知之」。後者是「安而行之」，前者是「勉強而行之」。其最後結果是同一的。

㈡反身而誠，便達到神祕的境界。中庸說：

惟天下至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

社會秩序的轉移，只繫於自己的寸心；由社會秩序以變動自然秩序，也只繫於自己的寸心。儒者就於這一點，接着說：

誠者事之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也。成物，知也。性之德也，合內外之道也，故時措之宜也。

這是物我一體的境界。達到如此境界的君子，便可以制禮，其所制禮乃可以時中。中庸說：

君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。質諸鬼神而無疑，知天也。百世以俟聖人而不惑，知人也。是故君子動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則，遠之則有望，近之則不厭。詩曰：「在彼無惡，在此無射，庶幾夙夜，以永終譽。」君子未有不如此而蚤有譽于天下者也。

這樣的人就是仲尼。仲尼雖能時中以制禮，但只能百世以俟聖人。他不是天子，「非天子不議禮，不制度，不考文。」天子可以議禮制度考文麼？不，「雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。」所以孔子終是素王，只能假託於魯以立

一王之法，以俟後之君子。

九、理想的社會

以如此的禮所治的社會是不是儒者的終極理想？儒者以爲這還不是他們終極的理想。他們以爲如此社會只是小康，不是大同。大同社會用不着禮，小康社會非禮不能實現。禮運：大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏諸己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。是謂大同。今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己。大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀；以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，兵由此起。禹湯文武成王周公由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常。如有不由此者，在勢者去，衆以爲殃。是謂小康。儒者所鼓吹的禮治社會，這段話以爲只是小康，而另有一無須禮治的大同在其上。

第五節　易

一、卦與易傳

前節指出社會是矛盾的，所以中是難能的；社會是變化的，所以中是難有的。但是儒者要執中。中在矛盾的變化的社會裏，決不是不變的。所以儒者主張時中。

易傳是儒者明白承認社會的矛盾及社會的變化，却想從中找出「時中」來的著作。這著作包含卦、卦辭、爻辭、彖傳、象傳、繫辭、文言、說卦、序卦及雜卦等部分。相傳演卦的是伏羲，重卦的是神農（或伏羲或文王），作卦辭的是文王（或周公或孔子），作「彖象繫辭文言序卦之屬十篇」的是孔子。所謂「文更三聖，事歷三古」，這書的權威當然很大。若詳細觀察，卦爻辭的語句頗類商代的卜辭，而其中所說的社會制度頗似商周之際的，或者就是周初遺留下來的。（註一）至於卦爻辭的解釋，大抵成於秦漢，尤其是漢代。（註二）

二、陰陽與八卦

老子說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」西漢的道家，更詳細的演此說爲宇宙及人體發生論。前章曾引的淮南王書一段，說宇宙發生如下：

（註一）看顧頡剛先生編古史辨第三冊上半，尤其是一五一頁以下。

（註二）如果易傳是秦前的作品，秦一定禁他。在秦代，「易爲卜筮之書，獨不禁。」（漢書儒林傳）就是由於沒有包含倫理政治思想在內。

> 古未有天地之時，惟象無形。……有二神混生，經天營地。……於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形。

又一段說人體發生過程正與宇宙發生過程相擬，說道：

> 夫精神，所受於天也；而形體者，所稟於地也。

小戴禮記禮運篇於此種宇宙發生論，加以採用，說道：

> 禮必本於太一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神。其降曰命，其官於天也。

他也把日月、山川、五行、四時等配合於陰陽兩極之下，說道：

> 天秉陽，垂日星，地秉陰，竅於山川，播五行於四時，和而后月生也，是以三五而盈，三五而闕。五行之動，迭相竭也。五行四時十二月，還相爲本也。五聲六律十二管，還相爲宮也。五味六和十二食，還相爲質也。五色六章十二衣，還相爲質也。

大戴禮記也受此說的影響，以說明萬物發生。易本命篇以陰陽對轉說明鳥魚的關係道：

> 鳥魚生於陰而屬于陽。故鳥魚皆卵，魚遊於水，鳥飛於雲。故冬，燕雀入于海，化而爲蚧。

他又以奇偶相生說明動物的胎生期間道：

> 天一，地二，人三。三三而九，九九八十一。一主日，日數十。故人十月而生。八九七十二。偶以承奇，奇主辰，辰主月，月主馬，故馬十二月而生。……

易繫辭取如上的學說，說道：

易有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦。

又說：

一陰一陽之謂道。

八卦怎樣配合於陰陽的兩極呢？說卦說：

乾，天也，故稱乎父。坤，地也，故稱乎母。震，一索而得男，故謂之長男。巽，一索而得女，故謂之長女。坎，再索而得男，故謂之中男。離，再索而得女，故謂之中女。艮，三索而得男，故謂之少男。兌，三索而得女，故謂之少女。

這樣的以乾坤爲首，把八卦分成陰陽的兩極，又以男女兩性擬之。易傳以天地陰陽比之於男女。以男女生子女來比天地生萬物。易傳說：

天地絪縕，萬物化醇。男女搆精，萬物化生。（繫辭）

又說：

乾，陽物也，坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體。以體天地之撰，以通神明之德。（同上）

易傳又以男女比乾坤天地：

大哉乾元，萬物資始。（乾彖）……大哉坤元，萬物資生。（坤彖）

天施地生，其益無方。（益彖）

夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。）

繫辭）

三、萬物的發生及變化

天地相合，萬物發生。所以乾卦與坤卦之後，繼以屯。序卦說

有天地然後萬物生。盈天地之間者唯萬物。故受之以屯，屯者盈也。屯者，物之始生也。

屯彖曰：

屯，剛柔始交而難生，動乎險中大亨貞。雷雨之動滿盈。天地草昧，宜建侯而不寧。

天地交的卦乃是泰。彖曰：

天地交而萬物通也。上下交而其志同。

天地不交的卦乃是否。彖曰：

天地不交而萬物不通也。上下不交而天下無邦也。

咸彖曰：

天地感而萬物化生。

姤彖曰：

天地相遇，品物咸章也。

這都是說天地交而萬物發生的。萬物都是矛盾的綜合，發生之後，必然變化。繫辭說：

剛柔相推而生變化。……剛柔相推，變在其中矣。

易傳以此說明萬物的變化。繫辭說：

闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。

剛柔與變通的關係是怎樣呢？繫辭說：

剛柔者，立本者也。變通者，趣時者也。

萬物由剛柔相合而生，由柔剛相推而變。萬物都是變化的。繫辭說：

日新之謂盛德，生生之謂易。

隨彖曰：

剛來而下，柔動而悅，隨大亨貞無咎，而天下隨時。隨時之義大矣哉！

革彖曰：

水火相息，二女同居而其志不相得，曰革。天地革而四時成。湯武革命，順乎天而應乎人。革之時義大矣哉！

所以繫辭說：

易之爲書也不可遠，爲道也屢遷；變動不居，周流六虛；上下無常，剛柔相易，不可爲典要，惟變所適。

四、辯證觀與循環論

易傳與道家學說相同，以爲萬物的變化是由正到反的。事物發展到一定程度，必變成相反的事物。序卦說明六十四卦的次序，就是用這種觀察法。試舉例於左：

泰者，通也。物不可以終通，故受之以否。物不可以終否，故受之以同人。與人同者，物

必歸焉，故受之以大有。大有者不可以盈，故受之以謙。
剝者，剝也。物不可以終盡，剝窮上反下，故受之以復。
物畜然後可養，故受之以頤。頤者，養也。不養則不可動，故受之以大過。物不可以終過，故受之以坎。坎者，陷也。

恆者，久也。物不可以久居其所，故受之以遯。遯者，退也。物不可以終遯，故受之以大壯。物不可以終壯，故受之以晉。晉者，進也。進必有所傷，故受之以明夷。夷者，傷也。

姤者，遇也。物相遇而後聚，故受之以萃。萃者，聚也。聚而上者謂之升，故受之以升。
升而不已必困，故受之以困。困乎上必反下，故受之以井。
震者，動也。物不可以終動，止之。物不可以終止，故受之以漸。漸者，進也。

最後，物雖變至最後，仍然不窮。所以

物不可窮也，故受之以未濟，終焉。

六十四卦的次序，依此解釋，是指示萬物變化的法則的。每一卦的解釋也不少顯明指出同樣的過程，最好的例就是乾卦六爻。

初九，潛龍勿用。九二，見龍在田，利見大人。九三，君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎。
九五，飛龍在天，利見大人。上九，亢龍有悔。用九，羣龍無首，吉。

象曰：

天行健，君子以自強不息。潛龍勿用，陽在下也。見龍在田，德普施也。終日乾乾，反復道也。或躍在淵，進無咎也。飛龍在天，大人造也。亢龍有悔，盈不可久也。用九，天德不可爲首也。

文言說：

亢龍有悔，窮之災也。

這正是事物發展到最高的程度，便變爲相反的事物的比喻。由此種觀察法，儒者便以爲存亡、安危、治亂，都是相因的。繫辭說：

危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國可保也。

由此而儒者以爲吉凶悔吝也是相因的。繫辭說：

吉凶悔吝者，生乎動者也。

爻也者，效天下之動者也。是故吉凶生而悔吝著也。

這是說在事物不斷變化中，吉凶悔吝是相因而至的。繫辭說：

日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者，屈也。來者，信也。屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龍蛇之蟄，以存身也。

豐彖曰：

日中則昃，月盈則食；天地盈虛，與時消息。而況於人乎？

復彖曰：

反復其道，七日來復：天行也。

蠱彖曰：

終則有始，天行也。

泰彖曰：

無往不復，天地際也。

這都是說萬物變化是反復的，是循環的。

何以事物發展到最高的程度，便變爲相反的事物呢？易傳有正確的解釋。坤爻：

初六，履霜堅冰至。象曰：履霜堅冰，陰始凝也。馴致其道，至堅冰也。

文言解釋說：

積善之家，必有餘慶。積不善之家，必有餘殃。臣弒其君，子弒其父，非一朝一夕之故。其所由來者漸矣。由辯之不早辯也。易曰：「履霜堅冰至，」蓋言順也。

易傳以爲凡事的變化，是「從小至大，從微至著」的。（孔疏）中庸把這個意思應用到修養方法及觀察政象的方法上去，說：

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。惟天下至誠爲能化。至誠之道可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動

乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之。故至誠如神。

繫辭也把這個意思應用到處事方法上去，說：

知幾，其神乎？幾者動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。

五、矛盾觀與身分制

儒者依于萬物變化的法則，以爲陰陽兩端是一卑一尊而一賤一貴的。繫辭說：

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。

易傳以爲陰是要順陽承陽的。坤卦文言說：

坤道其順乎？承天而時行。

坤道是什麼呢？

陰雖有美，含之以成王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道無成而代有終也。（坤卦文言）

舉凡男女長幼尊卑乃至君子小人的對立，易傳都以陰陽對立來說明。男女長幼尊卑之差別，例如家人彖所說：

女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正。正家而天下定矣。

君子與小人之對立，泰彖曰：

天地交而萬物通也，上下交而其志同也。內陰而外陽，內健而外順，內君子而外小人。君子道長，小人道消也。

否彖曰：

天地不交而萬物不通也，上下不交而天下無邦也。內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子。小人道長，君子道消也。

依儒者的見解，君子道長而小人道消是泰，反之，君子道消而小人道長是否。剝與復也是這樣。剝彖曰：

剝，……不利有攸往，小人長也。

復彖曰：

復，……利有攸往，剛長也。（鄭注：往則小人道消也。）

所以同一爻，君子吉則小人凶，君子凶則小人吉。例如：

大壯之九三：小人用壯，君子用罔。

遯之九四：好遯，君子吉，小人否。

解之六五：象曰：君子有解，小人退也。

觀之初六：重觀，小人無咎，君子吝。

君子與小人乃是主動與反動的象徵。凡是一個人在社會裏面有一個主動，必遭逢一個對應的

反動。主動勝於反動則吉，反動勝於主動則凶。譬如理智與欲望，理智長則吉，欲望長則凶。故易於損卦講「懲忿窒欲」，而於復卦講「再見天地之心」。君子之道爲「義」爲理智，小人之道爲「利」爲欲望。互爲消長，互爲剝復。

六、恆與中

易傳指出社會是矛盾的，又指出社會是變化的，但儒者所求的是什麼？他們想從變化中求恆久，想從矛盾中求中道。繫辭說：

易窮則變，變則通，通則久。

儒者所求的恆久是什麼？恆彖曰：

恆，久也。剛上而柔下，雷風相與（長陰長陽能相成也），巽而動（動無違也）。剛柔皆應，恆亨無咎利貞，久於其道也。天地之道，恆久而不已也。利有攸往，終則有始也。日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道而天下化成。觀其所恆，而天下萬物之情見矣。

他們的見解以爲天地對立是恆久的，陰陽對立是恆久的，剛柔對立是恆久的，而剛柔的對立恆久是剛上柔下，陰陽的對立恆久是陽剛陰順。他們以爲這樣的社會秩序是恆久的。一切變化不出此恆久秩序的限度。

怎樣纔能夠保持如此「剛上柔下」的社會秩序？易傳於損益卦指出一種方法。損彖曰：

損下益上，其道上行。……損益盈虛，與時偕行。

益彖曰：

損上益下，民悅無疆。自上下下，其道大光。……益動而巽，日進無疆。

這乃是孔子「節用而愛民」的意思，也就是大學「財聚民散，財散民聚」的意思。謙彖曰：

天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙。鬼神害盈而益謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑不可踰，君子之終也。（象曰：地中有山，君子以裒多益寡，稱物平施。）

易傳以為這樣便可以使社會日進無疆了。所以易傳努力於兩極對立之中，尋求中道。易傳的中也是時中。蒙彖曰：

蒙（坎下艮上），山下有險，險而止蒙。蒙亨，以亨行，時中也。

山下有險，適可而止，恰是時中的意思。易傳以為只有聖人才了解時中。文言解釋「亢龍有悔」，說：

亢之為言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪。（其惟聖人乎！）知進退存亡而不失其正者，其惟聖人乎！（上一句「其惟聖人乎」恐是衍文。）

這是說只有聖人能從社會之變化裏求得中道。只有聖人才能夠時中。最顯明說「時」的重要者，莫如隨彖。隨彖曰：

隨（震下兌上），剛來而下，柔動而悅。隨，大亨貞無咎，而天下隨時。隨時之義大矣哉！

這是說時的，然而正是說時中的。所謂剛下而柔悅，正是損上益下的意思。最顯明說時的應用者，莫如艮彖。艮彖曰：

艮，止也。時止則止，時行則行。動靜不失其時，其道光明。艮其止，止其所也。

這也是說時的，也正是說時中的。止其所，就是「止於至足」或適可而止的意思。所以艮之初六，象曰：「艮其止，未失正也。」六五，象曰：「艮其輔，以中正也。」這都是時中的意思。

七、身份對立與禮刑對立

象傳大抵以剛柔相推來說卦，象傳則多藉爻以說倫理及政治的訓條。易傳的倫理政治訓條是嚴守身分制的。艮象曰：

君子以思不出其位。（論語載曾子語）

乾文言說：

居上位而不驕，在下位而不憂。

確定身分等級，是儒者所主張的要政。履象曰：

上天下澤。君子以辯上下，定民志。

鼎象曰：

木上有火，鼎。君子以正位凝命。

但易傳的身分制是流通的身分制。就治者必須以賢人居高位。漸象曰：

山上有木，漸。君子以居賢德善俗。

坤文言說：

天地變化，草木蕃。天地閉，賢人隱。

易傳以爲賢人如不居官位，就是天地閉塞而政治混亂的現象。所以「亢龍有悔」又有如下的解釋：

貴而無位，高而無民，賢人在下位而無輔，是以動而有悔也。

因之，易傳也取尙賢主義。屯象曰：

以貴下賤，大得民也。

在身分制的理論裏，禮與刑當然是對立的。大壯的象傳說：

君子以非禮弗履。

而豐的象傳說：

雷電皆至，豐。君子以折獄致刑。

刑是必要的。所以易傳頗重視刑。例如：

山上有火，旅。君子以明愼用刑而不留獄。（旅）

利用刑人，以正法也。（蒙）

這一類的話便是孔子所謂「君子懷德，小人懷刑」的意思。豫象更申明刑罰的重要道：

天地以順動，故日月不過而四時不忒。聖人以順動，則刑罰淸而民服。

八、制度的起源

易傳不獨以爲男女尊卑貴賤之等差是恆久的，並把經濟政治社會生活都以易象來說明。易傳以爲一切生活方法都是根據宇宙間自然法則的。都是起源於聖人，抑且非聖人不能改。繫辭說：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離。

包犧氏沒，神農氏作。斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。日中爲市，以致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。

神農氏沒，黃帝堯舜氏作。黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，杵臼之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。

上古穴居而野處；後世聖人易之以宮室，上棟下宇以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數；後世聖人易之以棺槨，蓋取之大過。上古結繩而治；後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

第六節　經義與法律

第一款　漢律

一、威嚇主義與重刑

荀子正論：「凡制刑之本，將以禁暴惡以懲其未也。」韓非李斯都持此說。以刑名而論，漢代的刑罰，仍取威嚇主義，頗爲明瞭。即如族刑，孔光便指出其作用說：「大逆無道，父母妻子同產無少長皆棄市，欲懲後犯法者也。」（文獻通考卷一六九）死刑也取威嚇主義，由其執行方法可知。一曰梟，斬首而懸之；二曰要斬，斬受刑者的腰；三曰棄市，殺之於市。肉刑，黥、劓、刖左右趾，也都是殘害肢體的酷刑。這樣公開的殘酷的執行方法，當含有威嚇的意義。漢文帝除肉刑，或代以城旦舂，或代以笞，或代以棄市。名雖寬仁，實仍取重刑政策。崔寔政論說：

文帝雖除肉刑，當劓者笞三百，當斬左趾者笞五百，當斬右趾者棄市。右趾者既殞其命，笞撻者往往至死。雖有輕刑之名，其實殺也。

文帝雖除肉刑，宮刑猶在。更可知所謂除肉刑，意不在輕刑。漢律從始就是取重刑政策的。高帝入關，說是除秦苛法，但族刑肉刑菹醢及斷舌之酷法仍在。文帝除肉刑，實際如此

。治獄之吏又以苛刻相尙，一如秦時。路溫舒說：

臣聞秦有十失，其一尙存，治獄之吏是也。……上下相毆，以刻爲明。深者獲公名，平者多後患。故治獄之吏皆欲人死。……是以死人之血流離於市，被刑之徒比肩而立，大辟之計歲以萬數。（漢書本傳）

二、勞動刑及財產刑

除犯大罪的人，妻孥都沒收爲奴隸之外(註)，輕罪犯者有勞動刑及財產刑。

收奪勞動力的刑可名爲作刑。作刑有五種：

（一）一歲刑，叫做罰作，復作。

（二）二歲刑，叫做司寇作。輸作司寇，故以名焉。（張晧傳注）

（三）三歲刑，叫做鬼薪白粲。男爲鬼薪，取薪以給宗廟。女爲白粲，使擇米白粲粲然。（宣帝紀注）

（四）四歲刑，叫做完城旦舂。城旦者，旦起行治城。舂者，婦人不預外徭，但舂作米。（惠帝紀）

（五）五歲刑，叫做髡或髡鉗城旦舂。

這都是定期收奪犯者勞動力，以給官用的刑罰。受此刑的都是輕罪。如穿窬之盜、忿怒

(註)魏志毛玠傳：「罪人妻子沒爲奴婢，黥面。」周禮秋官司厲註：「今之奴婢，古之罪人也。」初學記引說文：「男入罪曰奴，女入罪曰婢。」

僞人，男女淫佚，吏爲姦贓，已論五歲刑。（漢書刑法志）不齋，便是二歲刑了。（功臣表武陽侯蕭勝條）

收奪財產的刑，除沒收家產外，便是贖刑與罰金。武帝始行贖刑。死罪人入錢五十萬就可以不死。蕭望之反對擴大贖刑的適用，以爲「如此則富者得生，貧者獨死」。到後漢，贖刑的條目便大爲增加了。

三、復仇之盛行

隨國家權力之增長，刑罰代替復仇。但宗族家族彼此之間，復仇仍盛行於漢代。太平御覽第五百十八引王褒僮約注：「漢時官不禁報怨。民家皆高樓，鼓其上。有急即上樓擊鼓，以告邑里，令救助。」官祇有調解，並不鎮壓。周禮地官調人注：「二千石以令解仇怨，後復相報，移徙之。」由此可見漢代國家公權力還沒有發達到制止腕力的程度，更可見此時國家對於宗族家族的爭執，只是居於仲裁或調停的地位。

第二款　律與經傳

（一）、律與禮不分

家族彼此及內部的關係乃是身分的關係。所以漢代的法與禮頗難分辨。禮既是身分等級的規範；刑只是担保此種規範的執行的手段。前面說過，漢代的禮刑已漸從對立變爲相輔，就是這個道理。

蕭何九章之律固然是刑的規定，叔孫通傍章十八篇大約是朝儀，也算是律的一部。張湯越宮律二十七篇，趙禹朝律六篇，都是禮儀，也以刑罰作担保，而爲律的一部。若爭議有關係於身分，禮便成裁判的規範。例如律規定殺母以大逆論。但母有親母繼母嫡母庶母種種差別，見於禮而不見於律。景帝時，

> 廷尉上囚。訪年繼母陳論殺訪年父，訪年因殺陳。依律：殺母以大逆論。帝疑之。武帝時年十二，爲太子，在旁。帝命問之，太子答曰：「夫繼母如母（儀禮喪服），明不及母；緣父之故，比之於母。今繼母無故手殺其父，則下手之日，母恩絕矣。宜與殺人者同，不宜與大逆論。」從之。（文獻通考卷一六九）

殺人罪因身分加重爲大逆。身分是定於禮的，所以此案以禮定刑。又如夫婦關係是否存在，也不定於律而定於禮。成帝時，

> 定陵侯淳于長坐大逆誅。小妻乃始等六人皆以事未發覺時棄去或更嫁。……孔光以爲夫婦之道，有義則合，無義則離。長自未知當罪大逆之法，而乃始等棄去或更嫁，義已絕，不當坐。有詔光議是。（同上）

二、以春秋斷事

漢律所定命令或禁令，大抵皆繫以刑罰的制裁。每條的裏面必包含一個「應爲」或「不應爲」的倫理規範。（註）此倫理規範多見於禮。無論禮是成文或不成文的，常爲「應爲」

（註）「非所當言」及「不當得爲」在漢律都是罪名，看程樹德先生九朝律考上冊卷四頁十九。

「不應爲」的規範之所在。律旣祇就「應爲」「不應爲」的規範定一制裁，則如「應爲」「不應爲」發生爭執，便難從律文尋得解決的根據。（註）

儒者因之乘隙而力主春秋折獄或斷事。他們藉此用經術把法家的權勢轉移，以經術加於法律之上。漢書食貨志：「公孫宏以春秋之義繩臣下。」五行志：「武帝使仲舒弟子呂步舒持斧鉞治淮南獄，以春秋義專斷。」兒寬傳：「寬爲奏讞掾，以古法義決疑獄，張湯甚重之。」最著名的是董仲舒。漢書藝文志：「公羊董仲舒治獄十六篇。」春秋治獄的精神在那裏？「春秋之治獄，論心定罪。志善而違於法者免，志惡而合於法者誅。」（鹽鐵論）論心治罪是很易失平的。儒者所謂論心，完全依於宗法及身分等級的倫理觀。所謂論心，即定罪不依法律而依倫理。如此則雖懸有法典與令文，而與無法或祕密法相等。還有，春秋並不是法典，乃是一部史書。所用以斷獄的，是史實記錄的解釋，所以牽強附會，無所不至。現在先舉董仲舒以春秋義斷獄之例三：

其一

（事實）甲無子，拾道旁棄兒乙，養之爲子。及乙長，有罪殺人，以狀語甲。甲藏匿乙。

（註）在現在非無如此的法律條文。如刑法處罰重婚，但是否重婚，須依前婚及後婚在民法上是否存在爲準。這是說刑律所定的條文，其中所包含的應爲不應爲的規範乃規定於民法。又如民法規定凡違背公共秩序善良風俗之法律行爲爲無效。何者是公序良俗，固須求之於習慣風俗。

(斷定)甲當匿乙而不當坐。

(理由)詩云：「螟蛉有子，蜾蠃負之。」春秋之義，父爲子隱。

其二

(事實)甲父乙與丙爭言相鬥，丙以佩刀刺乙。甲卽以杖擊丙，誤傷乙。

(斷定)甲非律所謂毆父(毆父當梟首)，不當坐。

(理由)父子，至親也。聞其鬥，莫不有怵悵之心，扶杖而救之，非所以詬父也。春秋之義，許止父病，進藥於其父而卒，君子原心，赦而不誅。

其三

(事實)甲夫乙將船。會海風盛，船沒，溺流，死亡不得葬。四月，甲母丙卽嫁乙。

(斷定)皆無罪名。(律：私爲人妻，當棄市。)

(理由)春秋之義，「夫人歸于齊，」言夫死無男，有更嫁之道也。婦人無專制擅恣之行，聽從爲順，嫁之者歸之也。甲又尊者所嫁，無淫行之心，非「私爲人妻」也。

當時有許多大案，都是由儒者援引春秋之義纔得解決的。例如：

始元五年(公元前八二年昭帝)，有一男子乘黃犢車，建黃旐，爲黃襜褕，着黃冒，詣北闕，自稱衞太子。公車以聞。詔使公卿將軍中二千石雜識視。長安中吏民聚觀者數萬人。右將軍勒兵闕下以備非常。丞相二千石至者，立，莫敢發言。京兆尹(雋)不疑後到，叱從吏收縛。或曰：「是非未可知，且安之！」不疑曰：「諸君何患於衞太子？昔蒯聵違命

出奔，輒拒而不納，春秋是之。衛太子得罪先帝，亡不即死，今來自詣，此罪人也！」遂送詔獄。天子與大將軍霍光聞而嘉之，曰：「公卿大臣，當用經術，明於大誼。」（漢書雋不疑傳）

儒者用經義以安王室，固然可得輔政大臣的賞識。但是同一案件可以傅會絕不相同的經義。經義是不可恃為斷獄的準繩的。現舉兩例於下：

其一

（事實）徐偃矯制使膠東魯國鼓鑄鹽鐵。

（律令）矯制當死。

（甲說）偃以為春秋義，大夫出疆，有可以安社稷，存萬民，專之可也。

（乙說）終軍詰曰：古者諸侯國異俗分，百里不通，時有聘會之事，安危之勢，呼吸成變，故有不受辭造命專己之宜。今天下為一，萬里同風，故春秋：「王者無外。」偃巡封域之中，稱以出疆，何也？（漢書終軍傳）

其二

（事實）斬郅支首及名王以下，宜縣頭藁街蠻夷邸間，以示萬里？

（甲說）丞相匡衡御史大夫繁延壽以為月令春掩骼埋胔之時，宜勿縣。

（乙說）車騎將軍許嘉右將軍王商以為春秋夾谷之會，優施笑君，孔子誅之，方盛夏，首足異門而出。宜縣十日乃埋之。（漢書陳湯傳）

由此可見春秋斷獄是不守法律，以意為之。春秋斷獄是毀法律的。我們知道儒者本來反對法治論。秦代以來的法治論從此破毀了。

三、王道雜霸

儒術與黃老由對抗而代黃老為治國的學術。儒術不獨代黃老而與起，抑且與法家對抗，更進而以春秋之義毀法術。於是漢代的政治原則成為所謂「王道雜霸」。這個原則是宣帝指出來的。

(元帝)嘗侍燕，從容言：「陛下（指宣帝）持刑太深，宜用儒生。」宣帝作色曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎？且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足委任？」乃歎曰：「亂我家者，太子也！」（漢書卷九）

宣帝對儒者的批評，純是法家的見解。他認定德教是不可恃以治國的。儒生也不是純主德教。不過儒生是「以文亂法」的，以春秋之義毀法律。宣帝不純用儒生，自有道理。

第四章　儒家的經濟及財政理論

第一節　社會矛盾之發展與緩和

一、奴隸經濟及商業資本的發達

儒者的經傳及經解，想從矛盾中間尋得中道。但是中道是難尋的。封君沒落而土地兼併與商業資本的蓄積代起。奴隸的掠取，市場的開拓，是奴隸所有者焦心的事情。僰僮馬笮旄牛的追求，開發西南夷。珠璣瑇瑁果布之凑，開通南越。大宛安息的奇物，烏孫馬，于闐玉，罽賓文繡織罽、珠璣珊瑚虎魄流離、苜蓿杭櫰梓竹漆，且末蒲萄，使西域與漢交通。在北方，漢族又必須抵抗匈奴游牧戰士的侵掠。漢族對北陲的戰事及對西南的開發，勞師動衆。商業資本乘此而高度蓄積。農民則負担財政的搜括，勞役的徵發，商業的操縱，迅速破產。耕地兼併，奴隸增加，農村破壞，城市繁榮。

奴隸生產的最大企業是鹽鐵的製造與採冶。東郭咸陽、孔僅、邴氏、卓氏，這些豪家都是煮鹽冶鐵的奴隸主。以奴隸耕田，積穀出糶者，以宣曲任氏爲最著。國庫因開拓西南及北邊戰事而蓄積皆空。商業及工業主則游閒自得，兼併農人。史記平準書指出這種情形說：

縣官大空，而富商大賈或役財蹛貧，轉轂百數，廢居居邑。封君皆低首仰給。冶鑄煮鹽，財或累萬金，而不佐國家之急。黎民重困。

鹽鐵論第六說：

往者豪強大家得管山海之利，釆鐵石鼓鑄，煮鹽，一家聚衆或至千餘人，大抵盡收放流人民也。

同書第九說豪商的生活與權力道：

威重於六卿，富累於陶衛；輿服僭於王公，宮室溢於制度；幷兼列宅，隔絕閭巷；閣道錯連，足以游觀；鑿池曲道，足以騁騖；臨淵釣魚，放犬走兎；隆豺鼎力，蹋鞠鬥雞；中山素女撫流徵於堂上，鳴鼓巴俞作於堂下；婦女被羅紈，婢妾曳絺紵；子孫連車列騎，田獵出入，畢弋捷健。

同書第四十一指出貧富懸殊的情形說：

夫高堂邃宇，廣廈洞房者，不知專屋狹廬，上漏下濕者之痛也。繫馬百駟，貨財充內，儲陳納新者，不知有旦無暮，稱貸者之急。廣第唐園，良田連比者，不知無運踵之業，窮頭宅者之役也。原馬被山，牛羊滿谷者，不知無孤豚瘠犢者之竊也。……

在這樣的社會矛盾之下，不得不尋求應付的方策。學者（儒家）歸咎於商人資本及工業的發達；而官吏（法家）的認識又有不同，因之主張亦各異致。

武帝時代，政府爲應付財政的支絀計，順應經濟發達的趨勢鑄發貨幣，專賣鹽鐵，設置

均輸，增加商稅，蕃殖官奴，擴大官有耕地，皆所以致意於財源的開闢。爲開闢財源，政府對當時正在發展的商品生產及商業交換，並不加以節制。但是商業資本的發達，足以破壞農家的經濟，減少國家的地稅及力役，與地主的地租。地主反對商業的蓄積。但是地主卻不能根本反對商業交換的制度。地主的耕地多由交換而來。倉裏的穀及家庭的用品又都靠商人買賣。所以地主不否定商業交換經濟，卻夢想古代的氏族的原始封建制。

由此而有西漢中葉的經濟財政論爭，以鹽鐵專賣的主張或反對爲中心而開展。

二、社會矛盾之緩和

鹽鐵專賣及均輸並不能救農民的流亡。水利破壞，旱浸常臨。政府終採取改良農業技術及整頓的政策。河決既塞，深耕推行，農民暴動暫時緩和。昭宣的政權安定不是偶然的。

儒者對於鹽鐵專賣及均輸乃至平均穀價的常平倉制，本都反對。昭宣之際，鹽鐵爭議又以續起。儒者的主張也有勝利的。但是成哀之際，商業資本及奴隸經濟更加發達，土地兼併繼續盛行。西漢社會又到了革命的前夜。

第二節　儒家的經濟思想

一、鹽鐵論

上面說的爭議延亙於昭宣時期。桓寬以儒者的見解，整理爭議者所持的理由，著爲鹽鐵

論。這書把儒者的經濟思想充分發揮，並涉及儒者對當時政治的各種主張，頗有一加研究的必要。爲敍述便利起見，先把鹽鐵論所述主張鹽鐵專賣及均輸政策所持理由，摘要說明。

二、鹽鐵專賣及均輸的理由

國家因開發西南及抵抗西北而需要財政上大量收入之時，國家便從企業的擴充上着手。如專賣鹽鐵，沒收逃稅商人的田奴及耕地，乃至鑄幣，都是國家的財政政策。（參看史記平準書及漢書食貨志）當時法家所持的理由是如下的。

（甲）備邊防的軍費

匈奴背叛不臣，數爲寇暴於邊鄙。備之則勞中國之事，不備則侵盜不止。先帝（武帝）哀邊人之久患苦爲虜所係獲也，故修障塞，飭烽燧，屯戍以備之。用度不足，故興鹽鐵，設酒榷，置均輸，蕃貨長財，以佐助邊費。（鹽鐵論第一）

（乙）以工商富國

賢聖治家非一室，富國非一道。使治家養生必於農，則舜不甄陶而伊尹不爲庖。故善爲國者，天下之下我高，天下之輕我重；以末易其本，以虛易其實。今山澤之財，均輸之藏，所以御輕重而役諸侯也。汝漢之金，纖微之貢，所以誘外國而釣羌胡之寶也。中國一端之縵，得匈奴累金之物而損敵國之用。是以贏驢馲駞銜尾入塞，驒騱騵馬盡爲我畜，鼲鼦狐貉采旃文罽充於內府，而璧玉珊瑚瑠璃咸爲國之寶：是則外國之物內流而利不外泄也。異物內流則國用饒，利不外泄則民用給矣。詩曰：「百室盈止，婦子寧止。」（同上第二）

守小者用菲，功巨者用大。是以縣官開園池，總山海，致利以助貢賦，修溝渠，立諸農，廣田收，盛苑囿。太僕水衡少府大農歲課諸入田收之利，池籞之假，及北邊置任，任田官以贍諸用。（第十四）

（丙）以工商富民

自京師東西南北，歷山川，經郡國，諸殷富大都，無非街衢五通，商賈之所臻，萬物之所殖者。故聖人因天時，智者因地財；上士取諸人，中士勞其形。長沮桀溺無百金之儲，蹠蹻之徒無猗頓之富；宛周齊魯，商徧天下。富國何必用本農，足民何必用井田也。（第二）

古之立國家者，開本末之途，通有無之用。農工商師各得所欲，交易而退。易曰：「通其變使民不倦。」故工不出則農用乖，商不出則寶貨絕，農用乏則穀不殖，寶貨絕則財用匱。故鹽鐵均輸所以通委財而調緩急也。（第一）

今吳越之竹，隨唐之材，不可勝用；而曹衛梁宋采棺轉尸。江湖之魚，萊黃之鮐，不可勝食；而鄒魯周韓藜藿蔬食。天地之利無不贍，而山海之貨無不富也。然百姓匱乏，財用不足，多寡不調而天下財不散也。（第三）

（丁）抑制專利的豪強

水有猵獺而池魚勞，國有強禦而齊民消。故茂林之下無豐草，大塊之間無美苗。夫理國之道，除穢鋤豪，然後百姓均平，各安其宇。張廷尉論定律令，明法以繩天下，誅姦猾，絕幷兼之徒，而強不凌弱，衆不暴寡。大夫各運籌策，建國用，籠天下鹽鐵諸利，以排富商

大賈。是以兵革東西征伐，賦斂不增而用足。（第十四）

以上所說是當時主張鹽鐵專賣及均輸的重要理由。我們很可以看出當時有重商的思想，與重農思想相對峙。重商思想以爲商業交換是必要的。商工可以使國民致富，不必專求於農業。國家的任務在抑制專利事業，以防止商業資本的集中。國家自營國際貿易及山澤鹽鐵的企業，一以增加財政收入；二以抑制兼幷，以免陷農家於破產，減損國稅；三則國庫以工商企業爲主要收入，則農稅可以減輕。

三、儒家的駁議及主張

儒家反對這樣的重商思想，並反對國家經營專利事業。他們反對理由自成一完整的系統。我想分項把這個系統說明出來。

（甲）農業本位

儒家以爲治國必須明本末，知先後。他們說：

夫欲安民富國之道，在於反本，本立而道生。順天之理，因地之利，卽不勞而成功。夫不修其源而事其流，無本以統之，雖竭精神，盡思慮，無益於治。欲安之，適足以危之；欲救之，適足以敗之。（同上第十二）

本是什麽呢？尙力務農是本。他們說：

古者尙力務本而種樹繁，躬耕趣時而衣食足。故衣食者民之本，稼穡者民之務也。二者修則國富而民安也。（第二）

末是什麼呢？工商是末。他們說：

孟子云：『不違農時，穀不可勝食；罟罻以時，布帛不可勝衣也；斧斤以時入，材木不可勝用；田漁以時，魚肉不可勝食。』若則飾宮室，增臺榭，梓匠斲巨為小，以圓為方，上成雲氣，下成山林，則材木不足用也。男子去本為末，雕文刻鏤以象禽獸，窮物究變，則穀不足食也。婦女飾微治細以成文章，極技盡巧，則絲布不足衣也。庖宰烹殺胎卵，煎炙齊和，窮極五味，則魚肉不足食也。當今世，非患禽獸不損，材木不勝，患奢侈之無窮也。非患無旃罽橘柚，患無狹廬糟糠也。（第三）

這顯然是說衣食不足乃由於少數人生活奢侈。少數人享受旃罽橘柚則多數人便沒有狹廬糟糠。由此可知儒者專主節制消費，而不致力於生產。他們以為節儉致富，奢侈致貧。他們說：

古者采椽不斲，茅屋不翦；衣布褐，飯土硎；鑄金為鋤，埏埴為器；工不造奇巧，世不寶不可衣食之物；各安其居，樂其俗，甘其食，便其器。是以遠方之物不交而昆山之玉不至。今世俗壞而競於淫靡：女極纖微，工極技巧；雕素樸而尚珍怪，鑽山石而求金銀；沒深淵求珠璣，設機陷求犀象，張網羅求翡翠；求蠻貉之物以眩中國，徙邛筰之貨致之東海；交萬里之財，曠日費功，無益於用。是以褐夫匹婦，勞疲力屈，而衣食不足也。第（三）

所以富民之道在於節儉。他們以當時各地為例，說道：

荊陽南有桂林之饒，內有江湖之利，左陵陽之金，右蜀漢之材，伐木而樹穀，燔萊而播粟，火耕而水耨，地廣而饒財；然後呰窳偷生，好衣甘食，雖白屋草廬，歌謳鼓琴，月給日

畢，朝歌暮戚。趙中山帶大河，……商賈錯於路，諸侯交於道；然民淫侈靡，好末而不務本，田疇不修，男女矜飾，家無斗筲，鳴琴在室。是以楚趙之民均貧而寡富。宋衛韓梁，好本稼穡，編戶齊民無不家衍人給。故利在自惜，不在勢居街衢；富在儉力趣時，不在歲司鳩羽也。（第三）

商業利潤本出於買賤賣貴。商人買賤賣貴，則農民賣賤買貴。商業資本是從農民勞動上面蓄積起來的。儒生也如法家一樣看清這一點。他們說：

利不從天來，不從地出，一取之民間，謂之百倍，此計之失者也。無異於愚人反裘而負薪，愛其毛，不知其皮盡也。夫李梅實多者，來年爲之衰。新穀熟者，舊穀爲之虧。自天地不能兩盈，而況於人事乎？故利於彼者必耗於此，猶陰陽之不並曜，晝夜之有長短也。（第七）

（乙）鹽鐵專賣及均輸之害

商業資本既是農民勞動的蓄積，則國家以經營商業的方法來增加財政收入，必有害於農業。當時鹽鐵的專賣就不利於農家。鹽鐵論說：

農，天下之大業也。鐵器，民之大用也。器用便利則用力少而得作多，農夫樂事勸功。器用不具則田疇荒，穀不殖，用力鮮，功自半。器便與不便，其功相什而倍也。縣官鼓鑄鐵器，大抵多爲大器，務應員程，不給民用。民用鈍弊，割草不痛。是以農夫作劇，得獲者少，百姓苦之矣。（第三十六）

當時鐵器專賣有弊如此，故儒者主張鐵器鑄造及買賣應許自由，則鑄者賣者自然會適應農民的需要。至於均輸平準，在商業資本發達的時期，決不能舉所期的成效。儒者指出當時的弊病說：

古者之賦稅於民也，因其所工，不求所拙。農人納其獲，女工効其功。今釋其所有，責其所無，百姓賤賣貨物以便上求。間者郡國或令民作布絮，吏留難與之爲市。吏之所入，非獨齊陶之縑，蜀漢之布也，亦民間之所爲耳。農夫重苦，女工再稅，未見輸之均也。縣官猥發闔門，擅市則萬物並收；萬物並收則物騰躍，物騰躍則商賈侔利。自市則吏容姦豪，而富商積貨儲物以待其急，輕賈姦吏收賤以取貴，未見準之平也。蓋古之均輸，所以齊勞逸而便貢輸，非以爲利而賈萬物也。（第一）

因爲國家經濟均輸是要取利，所以有如上的弊病。官吏爲了買貨以備出賣於貨價較高之地，不到貨的生產地去買，卻強制人民生產此貨。又，官開庫來買貨以平物價，本採「平準」的本意。但官如定價採買某貨，則此貨價漲，商人得利；官如照市價採買某貨，則商賈壟斷此貨，以商價出賣於官。在商業資本發達的時代，平準是做不到的。

政府獨占鑄幣權，整理幣制，並增加國庫的購買力，這在商業資本發達時期，也不利於農民。鹽鐵論說：

往古幣衆財通而民樂。其後稍去舊幣，更行白金龜龍，民多巧新幣，幣數易而民益疑。於是廢天下諸錢，而專命水衡三官作。近吏侵利，或不中式，故有薄厚輕重。農人不習，物

類比之，信故疑新，不知姦眞。商賈以美貿惡，以半易倍，買則失實，賣則失理，其疑或滋益甚。（第四）

這是說貨幣改鑄後，商賈操縱幣價，愚弄農民，更使物價低昂，一任商人之意，農民只有吃虧的。

（丙）給邊之非

政府北與匈奴通商，西開西域，南開滇越。豪商大賈乘機取利。儒家反對商業資本的終中，因亦反對攻匈奴，防邊塞。他們所憂的是什麼呢？鹽鐵論說：

今中國弊落，不憂務在邊境，意者地廣而不耕，多種而不耨，費力而無功。（第十六）

他們所憂的不是市場不拓，乃是農業凋敝，租稅不充。他們又說：

邊郡山居谷處，陰陽不和，寒凍裂地，衝風飄鹵，沙石凝積，地勢無所宜。中國，天地之中，陰陽之際也。日月經其南，斗極出其北，含衆和之氣，產育庶物。今去而侵邊，多斥不毛寒苦之地，是猶棄江皋河濱而田於嶺坂菹澤也。轉倉廩之委，飛府庫之財，以給邊民。中國困於繇賦，邊民苦於戍禦。力便種糴，無桑麻之利，仰中國絲絮而後衣之。皮裘蒙毛，曾不足蓋形。夏不失複，冬不離窟，父子夫婦內藏於專室土圜之中。中外空虛，扁鵲何力而鹽鐵何福也。（第十四）

由上可知漢代儒生反對開邊，完全是取農業本位的觀點。開邊所得土地不足以益中國，而所費財用，卻完全取於出租的農家。所以儒者反對開邊了。

（丁）節用尚本及分土井田

依儒生的主張，經濟財政應取何種政策？儒生的政策是：

理民之道，在於節用尚本，分土井田而已。（第二）

儒者立論的前提，是「君子德風，小人德草」，凡在上者所作所爲，民衆一定仿效的。所以節用尚本只要在上者倡行，民衆一定追從。因之，他們以爲在上者首先應嚴於義利之辨。鹽鐵論說：

夫導民以德則民歸厚，示民以利則民俗薄。俗薄則背義而趨利，趨利則百姓交於道而接於市。老子曰：「貧國若有餘，」非多財也，嗜欲衆而民躁也。是以王者崇本退末，以禮義防民欲，商不通無用之物，工不作無用之器。故商所以通鬱滯，工所以備器械，非治國之本務也。（第一）

儒者的意思要商只限於民間的交換，工只限於供給民間的用具。至於貨幣，在商業資本發達時期，已變成商人剝削農民的工具，這是儒者所反對的。他們說：

古者市朝而無刀幣，各以其所有易無，抱布貿絲而已。後世即有龜布金錢交施之也。幣數變而民滋僞。夫救僞以質，防失以禮。湯武繼衰，革法易化，而殷周道興。漢初乘弊而不改易，畜利變幣，欲以反本，猶以煎止燔，以火止沸也。上好禮則民闇飾，上好貨則下死利也。（第四）

儒者以爲尚本必須分土井田，節用必須以禮制欲。現在先說分土井田。鹽鐵論說：

古者制地足以養民，民足以承其上。千乘之國，百里之地，公侯伯子男各充其求，贍其欲。……夫男耕女績，天下之大業也。故古者分地而處之，田畝而事之。是以業無不食之地，國無乏作之民。……匹夫之力，盡於南畝。匹婦之力，盡於麻枲。田野闢，麻枲治，則上下俱衍，何困乏之有矣。（第十三）

農家盡力於耕織，各充其求贍其欲，這是儒家的理想。爲使理想實現，儒家提出一種輕稅政策，國家取於農民，不可太多。鹽鐵論說：

什一而藉民之力也，豐耗美惡與民共之；民勤己不獨衍，民衍己不獨勤。故曰：「什一者，天下之中正也。」（第十五）

又說：

古者上取有量，自養有度。樂歲不盜，年饑則肆，用民之力不過歲三日，籍斂不過什一。君篤愛，臣盡力，上下交讓，天下平。「浚發爾私，」上讓下也。「遂及我私，」先公職也。孟子曰：「未有仁而遺其親，義而後其君也。」君君臣臣，何爲其無禮義乎？（第四十一）

由上可知分土井田制度，仍是孟子「無君子執治野人，無野人執養君子」的制度。依此制，一切耕地都分給農民耕種，向國家交納生産物十分之一。國家取民既有定量，則自養當然必須有度。此所謂度，就是荀子所謂「度量分界」。鹽鐵論裏的「賢良」，提出度量分界的例很多，現舉其中二三如左：

宮室輿馬，衣服器械，喪祭食飲，聲色玩好，人情之所不能已也。故聖人爲之制度以防之。間者士大夫務於權利，怠於禮義，故百姓倣傚，頗踰制度。今故陳之，曰：古者采椽茅茨，陶桴復穴，足御寒暑蔽風雨而已。及其後世，采椽不斲，茅茨不翦，無斲削之事，磨礱之功。大夫達棱楹，士顛首，庶人斧成木構而已。今富者井幹增梁，雕文檻楯堊幔壁飾。古者諸侯不秣馬，天子有命，以車就牧。庶人之乘者馬，足以代其勞而已。故行則服桅，止則就犂。今富者連車騎，列驂路，貳輜軿。中者微輿短轂，煩尾掌蹄。夫一馬伏櫪，當中家六口之食，亡丁男一人之事。

古者庶人耋老而後衣絲，其餘則麻枲而已，故命曰布衣。及其後則絲裏枲表，直領無褘，袍合不緣。夫羅紈文繡者，人君后妃之服也。繭紬縑練者，婚姻之嘉飾也。是以文繒薄織，不鬻於市。今富者縟繡羅紈，中者素綈錦冰。常民而被后妃之服，褻人而居婚姻之飾。夫紈素之賈倍縑，縑之用倍紈也。

古者庶人糲食藜藿，非鄉飲酒膢臘祭祀無酒肉。故諸侯無故不殺牛羊，大夫士無故不殺犬豕。今閭巷縣佰阡陌屠沽無故烹殺，相聚野外，負粟而往，挈肉而歸。夫一豕之肉，得中年之收，十五斗粟，當丁男半月之食。（第二十九）

只就以上住行衣食四例，已可見西漢儒者始終主張節制各等級人衆的消費。自賈誼治安策至鹽鐵論莫不斤斤於此。

儒者主張把農家的生產物按社會等級來分配，有如上述。他們以爲各社會等級應當被給

分業，不相競爭。鹽鐵論說：

古者事業不二，利祿不兼，然後諸業不相遠，而貧富不相懸也。（第十七）

官吏不應營商業，而農民不應不勞動。儒者說：

非君子莫治小人，非小人無以養君子。君子當不耕織，爲匹夫匹婦也。君子耕而不學，則亂之道也。（第二十）

（戊）偃兵休士及厚幣和親

儒家反對納租農戶的兵役，並反對爲開邊而加重農家的賦稅。他們對匈奴怎樣呢？他們主張「偃兵休士，厚幣結和親，修文德而已。」（第四十三）他們說結和親之利道：

往者匈奴結和親，諸夷納貢，即君臣外內相信，無胡越之患。當此之時，上求寡而易贍，民安樂而無事，耕田而食，桑麻而衣，家有數年之畜，縣官餘貨財，閭里耆老或及其澤。自是之後，退文任武，苦師勞衆，以略無用之地，立郡沙石之間，民不能自守，發屯乘城，輓薪而贍之。稱見其亡，不覩其成。（第四十三）

但是游牧生活的匈奴戰士南下劫掠，中國不用兵戈，怎樣抵禦呢？儒者乃用「君子德風，小人德草」的理論來解釋。他們說：

春秋「王者無敵」，言其仁厚，其德美，天下賓服，莫敢受交也。德行延及方外，舟車所臻，足跡所及，莫不被澤。蠻貊異國，重譯自至。方此之時，天下和同，君臣一德，外內相信，上下輯睦，兵設而不試，干戈閉藏而不用。老子曰：「兕無所用其角，螫虫無所輸

其毒。」故君仁莫不仁，君義莫不義。……誠信著乎天下，醇德流乎四海，則近者歌謳而樂之，遠者執贄而朝之。故正近者不以威，來遠者不以武，德義修而任賢良也。故民之于事辟佚而就勞，於財也辟多而就寡。上下交讓，道路鴈行。方此之時，賤貨而貴德，重義而輕利。賞之不竊，何寶之守也！（第四十七）

我們很看得出這樣的王道天下是不能實現的。在實際的世界上，人類最大的羣體還是民族和國家。王道天下只存在於人類的理想，不能夠即時實現。

第五章　社會矛盾的爆發及社會改革運動

第一節　王氏專政及革命恐怖之再來

一、絕對王權與宦官外戚專政

武帝時代，商業資本與奴隸經濟的發達，使漢初以來的小農經濟所建立的封君政治分解，使國家權力集中於王室。君主有最高的權力。但此權力雖由君主個人行使。行使此權力者，每為控制君主的人。武帝死後（公元前八七年後）權在大將軍霍光。宣帝初立（前七三年後），權歸君主，而漸被宦官弘恭石顯等所運用。丞相成了名譽職，實權操在中書令。元帝時代，權仍在中書令石顯手中。元帝既崩，石顯免死（前三二年），權歸皇太后之族王氏。王莽竟移漢祚（公元九年）。

二、土地兼併及奴隸經濟之大盛

在此絕對王權之下，土地兼併與奴隸經濟大盛。師丹於哀帝建平元年（前六年）說道：

孝文皇帝承亡周亂秦之後，天下空虛，故務勸農桑，帥以節儉，民始充實，未有兼并之害，故不為名田及奴婢為限。今累世承平，豪富吏民訾數巨萬，而貧弱愈困。

執政者已看出土地集中及資本蓄積，使社會中貧富各趨極端，將引起革命。師丹本於董仲舒的意見，提出一種救急政策。當時丞相及大司空依師丹的提議，決定限田令如下：

諸侯王列侯皆得名田國中，列侯在長安。公主名田縣道，及關內侯吏民名田，皆毋過二十頃。諸侯王奴婢二百人，列侯公主百人，關內侯吏民三十人。期盡三年，犯者沒入之。（漢書食貨志上）

大奴隸主及大地主反對此令，此令遂擱置起來。社會的財富既集中於大地主奴隸主之手，國庫的財富也非常巨大。在元帝時（前四八年至三三年），都內錢四十萬萬，水衡錢二十五萬萬，少府錢十八萬萬。成帝時（前三二年至七年），皇帝對寵臣賞賜加多，但淳于長張放史育等家貲不過千萬。哀帝賞賜更多，寵臣董賢受田二千餘頃，董家奴婢倉頭且每人十萬錢。國庫空虛，賦斂加重。（漢書卷八六王嘉傳）因之而農民蜂起，自成帝年間以後，逐漸加多。奴隸暴動也不斷發生。徒衆多至三千以上者，如所謂山君之黨。暴動區域廣至郡國四十餘者，如樊並之黨。

第二節　讖緯

一、災異的解釋

春秋公羊學者多說天人之際的感應。易傳盛行以後，陰陽五行之說也成了災異的典據。京房易傳是本於易而談災異的作品。董仲舒、劉向、劉歆，都是災異名家。但是我們應當注

意，各人所處的時代不同，各人對於災異的解釋卽異。董仲舒的時代，政府外事匈奴及西南夷，內方集權於君主，宮庭腐敗，社會不安。劉向的時代，君主集權已成，宦官與外戚專政。劉歆則對於貧富不均的社會，提出改革政策；因改革社會，必改易君主。我們現舉數例指出各人以時事解釋災異的用意。（均據漢書五行志）

春秋桓公十四年八月壬申，御廩災。董仲舒以爲先是四國共伐魯，大破之於龍門。百姓傷者未瘳，怨咎未復，而君臣俱惰，內怠政事，外侮四鄰，非能保守宗廟，終其天年者也。故天災御廩以戒之。劉向以爲御廩，夫人八妾所舂米之臧，以奉宗廟者也。時夫人有淫行，挾逆心。天戒若曰：「夫人不可以奉宗廟。」桓不寤，與夫人俱會齊。夫人譖桓公於齊侯，齊侯殺桓公。劉歆以爲御廩，公所親耕籍田以奉粢盛者也，棄法度亡禮之應也。

三說不同的用意太顯明了。董仲舒以此批評武帝內不修政治，而外事侵略。劉向以此批評王氏專政。劉歆以此批評漢政而發揚周禮籍田的學說。又如：

春秋成公十六年正月，雨，木冰。劉向以爲冰者，陰之盛而水滯者也。木者，少陽，貴臣卿大夫之象也。此人將有害，則陰氣脅木，木先寒故得雨而冰也。是時，叔孫喬如出奔，公子偃誅死。劉歆以爲上陽施不下通，下陰施不上達，故雨而木爲冰雰氣寒，木不曲直也。

劉向之時，大臣如蕭望之等爲宦官所害而死。劉歆則以此批評人民疾苦不能上達，而君主不能改革政令以施惠人民。又如：

春秋桓公十一年秋，宋大水。董仲舒以爲時魯宋比年爲乘丘鄑之戰，百姓愁怨，陰氣盛，故二國俱水。劉向以爲時宋愍公驕慢，睹災不改；明年與其臣宋萬博戲，婦人在側，矜而駡萬，萬殺公之應。

昭公二十五年夏，有鸜鵒來巢。劉向以爲象季氏將逐昭公，去宮室而居外野也。劉歆以爲羽蟲之孽，其色黑，又黑祥也。視不明，聽不聰之罰也。

以上兩例也可以證明董仲舒眼中的災異多是指示外戰的現象的，劉向則認爲后妃權臣專恣之象，劉歆則認爲政治應當改革之象。再舉例來說明漢儒對當時災異的解釋。

宣帝黃龍元年，未央殿輅軨中雌雞化爲雄，毛衣變化而不鳴不將無距。元帝初元中，丞相府史家雌雞伏子，漸化爲雄，冠距鳴將。永光中，有獻雄雞生角者。京房易傳曰：「雞知時，知時者當死。」房以爲己知時，恐當之。劉向以爲房失雞占。雞者小畜，主司時起居人，小臣執事爲政之象也。言小臣將秉君威以害正事，猶石顯也。

京房本來是因言災異斥時事被殺的。劉向本來是受石顯專政之害的。同一事象而解釋不同如此。

二、緯

在這種侈談災異以批評時政的時期，產生多種緯書。緯書焚於隋代。依近世學者所輯，則有河圖緯、易緯、春秋緯、書緯、詩緯、禮緯、樂緯、論語緯、孝經緯，各有若干種。緯書編造的時代，各書不是一致。各書所載預言即所謂讖，有關於曹魏的（註一），也有關於

劉宋的（註二）。這些當然是後漢末及東晉末所作。其作於西漢末葉的緯書，依其對政府的態度，又可分為兩類。

西漢末期的緯，有的是忠於劉氏的人作的，這是第一類。緯又有當時反對現狀的人作的，這是第二類。忠於劉氏所作的緯當然作得較早。反對現狀的緯或許作得較遲。依緯書的內容來看，有說經義的（註三），有說天文地理草木蟲魚之類頗似山海經的（註四），又有說

（註一）關於曹魏的讖，如易運期：「言居東，西有午，兩日並光日居下。其為主人及為輔，五八四十黃氣受。真人出，鬼在山，禾女連，王天下。」又如春秋緯保乾圖：「臣功大者主威侵，權並族害已姦行。吐珠于澤，誰能不吞。黃精接期，天下歸高。」又如春秋緯漢合孳：「漢以魏，魏以徵。」又如春秋緯佐助期：「漢以許昌失天下。」

（註二）關於劉宋的讖，如孔子河洛讖：「二口建戈不能方，兩金相刻發神鋒，空穴無主奇入中，女子獨立又為雙。」這是劉寄奴的謎。

（註三）例如春秋緯合誠圖及元命苞，均說春秋「元年春王正月」的解釋：「帝立五始。元者氣之始。春者四時之始。王者受命之始。正月者政教之始。公即位者一國之始。」又如孝經緯援神契解釋三年之喪：「喪不過三年，以期增倍，五五二十五月，義斷仁，示民有終，喪絕悄。」這都是當時的經解。

（註四）例如河圖括地象、始開圖。

季節及相關的政治設施頗似月令的（註一），而大部分則說符瑞與災異（註二）。

（甲）漢帝與素王

緯書之忠於劉氏者，多以為孔子「為漢制作」。儒者想用這種話使漢帝採取儒經以制禮法。為漢制作的話不勝舉，例如春秋緯漢合孳說：

孔子曰：丘覽史記，援引古圖，推集大變，為漢帝制法，陳敍圖錄。

又說：

丘水精治法，為赤制方。

孔子既為漢制作，他當然預知有漢了。所以緯書所載孔子關於劉漢的預言極多。例如尚書緯考靈耀：

卯金出軫，握命孔符。

春秋緯文耀鉤：

庶人爭權，赤帝之精。

孔子既不是天子，怎能制法？儒者以為孔子乃是素王。緯書說：

子夏曰：仲尼為素王，顏淵為司徒，子路為司空。（論語摘輔象）

（註一）例如易通卦驗、易稽覽圖。

（註二）緯文均依孫瑴古微書（玲瓏山館叢書本）。

子夏口口四人，北撰仲尼微言，以事素王。（論語崇爵讖）道素王也與漢帝相同，有他的感生、受命、及告成之事。（註）

（乙）災異與時事

忠於劉氏的緯書，又藉災異來指摘時事。緯書中解釋災異的文字極多，但最引人注目的是指斥權臣后黨的文字，占不少的成分。關於后黨及女謁者例如：

虹不時見，女謁亂公。（易通卦驗）

聰明蔽塞，政在臣下；婚戚干朝，君不覺悟：虹蜺貫日。（易九厄讖）

歲星入月中，相以后黨之謫出。（春秋緯文耀鉤）

熒惑守營室，專于后妃。（同上）

填星守須，后宮專政，女謁橫行。（同上）

主勢集於后族，羣妃之黨橫僭爲害，則日昏。（春秋緯運斗樞）

后黨指權，月生芒。（同上）

慧星出織女，女主之黨反。（同上）

后妃專則日與月並照。（春秋緯感精符）

后族專政則日月並照。（春秋緯考異郵）

（註）周予同註釋經學歷史（商務學生國學叢書版）序言二十三至二十四頁。

妃黨縱橫，佞臣持位，則蜮生。（春秋緯漢合孳）

壬子日蝕，妃后專恣，女謀主。（春秋緯潛潭巴）

地生光，女謁行。（同上）

后族專權，謀爲國害，則日黃昏。（春秋緯元命苞）

慧星出魚星，后黨反。（同上）

日冠戊己，妻黨貴寵極也。（孝經緯雌雄圖）

關於權臣背小者例如：

鹿者獸中陰，貴臣之象。鹿應陰解角也。夏至，太陽始出，陰氣始升，陰陽相向，君臣之象也。今失節不解，臣不承君之象。故爲貴臣作姦也。（易通卦驗）

孔子曰：需之始發大壯始，君弱臣強從解起。（易坤靈圖）

及其食也，君弱臣強。（詩緯推度災）

百川沸騰衆陰進，山冢萃崩人無仰，高岸爲谷賢者退，深谷爲陵小臨大。（同上）

偏任權柄，大臣擅法，則日有黑子。（春秋緯文耀鉤）

熒惑守天紀，幸臣執權，有兵起，王者有憂。（同上）

強臣擅命，夷狄內侮，后妃專橫，刑殺無辜，則天雨雹。（春秋緯考異郵）

革命恐怖之來襲，使當時君主有顛覆之憂，而政治有猛烈改革的趨勢。緯書所載這種警告很多。例如：

熒惑犯翼，若守之，天下大亂，車騎無極，大兵起，四海何何。

熒惑守天紀，有兵起，王者有憂。

熒惑入卷舌，若守之，天下大旱，有兵起。

塡星犯箕，若入宮中，天下大亂，兵大起。

塡星守天紀，有兵起，王者有憂。

太白入居守天市中，兵大起，不出三年。

慧入斗，辰守房，天庫虛，狼弧張，期八年，王伯起，帝王亡，后黨嬉。（以上均春秋緯文耀鉤）

其反對現狀的緯書，進一步鼓吹君主的更易。例如：

五星鬥，天子去。

君殺妻誅而天下笑。

司危如太白有目，天子以不義失國，有聖之臣行主德也。（以上均春秋緯合誠圖）

哀平之際，社會矛盾已不可調和。政府有頹廢的必然趨勢。一部分士大夫乃起而主張改革社會，因主張改組政府。哀平之際的緯書充分把這兩種要求表現出來了。改組政府的運動以王莽爲中心而進行，其猛烈的狀況，有如易筮類謀所說：

鷄失羊亡臣縱恣，萬人愁不祥。天卑地高，讒諂公行。（天下讒同，讒誹公行，無所畏也。）上無乾，下無常。天昳昳，履踐冰。民衣錦，主吸霜，間可倚杵于何藏？不知夏，不

知多；不見父，不見兄。望之淡淡，視之茫茫。孳蕪假威，出坐玉床。

第三節 周禮

第一款 古文經的出現

一、古文經的來路

社會改革派奉古文經來與當時流行的今文經相對抗。經古文學派所奉的古文經是周代的書，還是漢代的書呢？這與今文經一樣是疑問。今文經是出戰國時代傳遞至西漢初期逐漸結集逐漸寫將下來的。古文經是西漢末期才出現。在司馬遷寫史記的時候，他並沒有敘述古文經出世的事情。史記河間獻王世家只說他「好儒學，被服造次必於儒者，山東諸儒多從之游。」以下便說他死的事。史記魯共王世家也沒有什麼古文經的痕跡。到了後漢初期所成的漢書，則詳述前漢末期出現的古文經在西漢中葉出世的傳說。漢書河間獻王傳：

河間獻王德以孝景前二年立。修學好古，實事求是。從民得善書，必爲好寫與之，留其眞，加金帛賜以招之。由是四方道術之人，不遠千里，或有先祖舊書，多奉以奏獻王者，故得書多與漢朝等。……獻王所得書皆古文，先秦舊書，周官、尚書、禮、禮記、孟子、老子之屬，皆經傳說記，七十子之徒所論。其學舉六藝，立毛氏詩，左氏春秋博士。被服儒

術，遊必於儒者。山東諸儒多從而遊。武帝時，獻王來朝，獻雅樂，對三雍宮及詔策所問三十餘事。其對推道術而言，得事之中，文約指明。

這比史記所記，加得多了。魯共王傳更說出一段奇蹟：

共王初好治宮室，壞孔子舊宅以廣其宮，聞鐘磬琴瑟之聲，遂不敢復壞。於其壁中得古文經傳。

二、古文經的出現

司馬遷世爲史官。他自敍說自己，「紬史記石室金匱之書，網羅天下放失舊聞，厥協六經異傳，整齊百家雜語。」他却沒有看見這些古文經。到了哀帝年間，劉歆「校祕書，見古文春秋左氏傳。」他與丞相史尹咸共校經傳。漢書劉歆傳說：「初，左氏傳多古字古言，學者傳訓故而已。及歆治左氏，引傳文以解經，轉相發明，由是章句義理備焉。」可知以左傳引來解經，是劉歆所做的。（註）劉歆除主持左傳之外，還主持毛詩、逸禮及古文尚書。他說明今古文經傳的歷史道：

漢興，去聖帝明王遐遠，仲尼之道又絕，法度無所因襲。時獨有一叔孫通略定禮儀。天下唯有易卜，未有他書。至孝惠之世乃除挾書之律，然公卿大臣絳灌之屬咸介冑武夫，莫以

（註）司馬遷說：「左丘失明，厥有國語，」漢儒相傳國語是左丘明作的。劉歆大約以此引傳於春秋各條，成爲左傳。當時太常博士以爲「不傳春秋」。

為意。至孝文皇帝，始使掌故鼂錯從伏生受尚書。尚書初出于屋壁，朽折散絕。今其書見在，時師傳讀而已。詩始萌芽。天下衆書往往頗出。至孝武皇帝，然後鄒魯梁趙頗有詩禮春秋先師，皆起于建元之間。當此之時，一人不能獨盡其經，或為雅，或為頌，相合而成。泰誓後得，博士集而讀之，故詔書曰：「禮壞樂崩，書缺簡脫，朕甚閔焉。」及魯共王壞孔子宅，欲以為宮，而得古文於壞壁之中。逸禮有三十九篇，書十六篇。天漢之後，孔安國獻之，遭巫蠱倉卒之難，未能施行。及春秋左氏丘明所修，皆古文舊書，多者二十餘通，臧于祕府，伏而未發。孝成皇帝閔學殘文缺，稍離其真，乃陳發祕臧，校理舊文，得此三事，以考學官所傳，經或脫簡，傳或間編。傳問民間，則有魯國桓公、趙國貫公，膠東庸生之遺學與此同，抑而未施。（移讓太常博士書，漢書卷三六）

劉歆主持最力的是左氏春秋。他以為：

左丘明好惡與聖人同（論語載孔子曰：巧言，令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之），親見夫子。而公羊穀梁在七十子後。傳聞之與親見之，其詳略不同。（漢書本傳）

左氏春秋與經今文學派所主持的春秋公羊傳相對抗。經今文學派當然力加反對。

是時名儒光祿大夫龔勝以歆移書，上疏深自罪責，願乞骸骨罷。及儒者師丹為大司空，亦大怒，奏歆改亂舊章，非毀先帝所立。由是忤執政大臣，為衆儒所訕，懼誅求出補吏，為河內太守。以宗室不宜典三河，徙守五原，後復轉在涿郡。（同上）

原來經今文學派以爲春秋依公羊家所解釋者，是孔子爲漢制作的大法，斷不容古文學派將左氏春秋來壓倒他。公羊春秋已成爲絕對王權的寶典，斷不容一擊便倒。劉歆因此飽受抑制，展轉外郡。

周官被經今文學者排斥，其猛烈不在左氏春秋之下。賈公彥周禮正義序周禮興廢說：林孝存以爲武帝知周官末世瀆亂不驗之書，故作十論七難以排棄之。何休亦以爲六國陰謀之書。

林何都是東漢經今文學者，排斥周禮如此，則周禮初爲劉歆等所倡導時，受經今文學者的攻擊，是當然的。劉歆被斥；豈只由於左氏春秋？左氏春秋除打擊公羊春秋之外，別沒有社會改革的主張在內。周禮便不同了。他對於豪家大族的獨占企業兼併耕地，提出相反的主張。周禮向經今文學的爭鬥，在當時乃是兩個政策之爭，兩個政權之爭。

第二款　周禮的經濟政治制度

一、耕地制度

古文學者依於周禮所提議的政治組織，是一大封建國家。這個封建國家，以平均分配於農民的井田爲經濟的基礎。井田制度是孟子以降儒者所主張。周禮所不同於孟子的，是提出保障井田制度的政策，抑制商工業，使不能存在或發展，亦即不能兼併耕地。孟子對於商工業主張放任政策，反之，周禮則取干涉政策。這決不是溫和的限田論者所能同意的。又何况

主持周禮的經古文學者竟主張依井田制度實行把耕地來分配？

二、井田

周禮主張把耕地平均分配於農民。但每戶農民分配多少耕地，亦有三說。一是大司徒條之說：

凡造都鄙，制其地域而封溝之，以其室數制之。不易之地家百畝；一易之地家二百畝；再易之地家三百畝。

二是遂人條之說：

上地夫一廛，田百畝，萊五十畝；餘夫亦如之。中地夫一廛，田百畝，萊百畝；餘夫亦如之。下地夫一廛，田百畝，萊二百畝；餘夫亦如之。

三是小司徒條之說：

頒比法於六鄉，乃均土地，以稽其人民而周知其數。上地家七人，可任也者家三人。中地家六人，可任也者二家五人。下地家五人，可任也者家二人。

孟子及王制主張一家百畝爲通則。周禮則有如上的三說。一以爲一家授上地則百畝，中地則二百畝，下地則三百畝。二以爲一家授上地則百畝之外加萊五十畝，中地則百畝外加萊百畝，下地則百畝外加萊二百畝。三以爲七人之家授上地，六人之家授中地，五人之家授下地。周禮持說紛歧，或許是由於一面發揮社會的理想（第一說即是），他方面又牽合孟子等的學說（第二第三說即是）。（註）

戰國時代以後，灌溉漸爲發達。周禮因此對農場的溝洫，予以規定。關於溝洫制，周禮地官遂人條與考工記匠人條所說不同。遂人條說：

凡治野，夫間有遂，遂上有徑；十夫有溝，溝上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有澮，澮上有道；萬夫有川，川上有路，以達于畿。

匠人條說：

匠人爲溝洫，耜廣五寸，二耜爲耦，一耦之伐，廣尺深尺，謂之畎。田首倍之，廣二尺，深二尺，謂之遂。九夫爲井，井間廣四尺，深四尺，謂之溝。方十里爲成，成間廣八尺，深八尺，謂之洫。方百里爲同，同間廣二尋，深二仞，謂之澮。專達於川，各載其分。凡

（註）王光祿周禮軍賦說以爲「中地田百畝萊百畝，即所謂一易之地家二百畝·下地田百畝萊二百畝，即所謂再易之地家三百畝·惟上地百畝萊五十畝，較六鄉獨多耳。」沈彤周官祿田考以爲「家止百畝，則爲上地之上者而終不易·百又五十畝，則僅有上地而或易或不易·蓋三分百五十畝而歲種其二，休其一。」鄭鍔以爲「凡授田之法，自有四節·大司徒言都鄙之制·小司徒言六鄉之制，遂人言六遂之制，大司馬言諸侯國之制·」（見王光祿前揭書）如是對於各說同異之解釋可以有種種·但我覺得周禮自身包含異說，並非奇事，必有傅會以解除其間矛盾，可不必也·

天下之地勢，兩山之間必有川焉，大川之上必有涂焉。（註）

大抵溝洫是因地勢來開掘的。溝洫的疏密大小，又要看各地氣候及土的燥濕，以及各地河流大小等項而定。周禮這種機械的規定是不適合於實用的。

三、稅斂與徒役

分配於農民的耕地，須納貢賦。分配着耕地的農民，須供徒役。小司徒條：

乃經土地而井牧其田野：九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，四甸爲縣，四縣爲都，以任地事而令貢賦，凡稅斂之事。

這是以耕地爲單位的編制，其任務在規定貢賦及一切稅斂。又說：

乃令萬民之卒伍而用之：五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍，以起軍旅，以作田役，以比追胥，以令貢賦。乃均土地以稽其人民而周知其數：上地家七人，可任也者家三人；中地家六人，可任也者二家五人；下地家五人，可任也者家二人。凡起徒役，毋過家一人，以其餘爲羨；惟田與追胥竭作。（大司馬條：「凡令賦，以地與民制之。上地食者三之二，其民可用者家三人。中地食者半，其民可用者二家五人。下地食者三之一，其民可用者家二人。」其計算與這條一樣。）

（註）可看程瑤田溝洫疆理小記，其中述鄭漁仲溝洫辨、王與之周禮訂義說、黃文叔五官解等皆所作的解釋而各批評之。

這是以農家爲單位的編制，其任務在從軍役及貢稅斂。徒役的徵發，每一農家的人數如此。耕地的負担的數量是多少呢？載師條：

凡任地，國宅無征；園廛二十而一，近郊十一，遠郊二十而三，甸稍縣都皆無過十二；唯其漆林之征，二十而五。

這是說官廳之地沒有稅。闤闠及市街之地納稅之率爲二十分之一。耕地近於都城者稅輕，遠者漸重。這稅法與孟子及春秋公羊學者所主張的什一稅不同。農民依於耕地所負担的稅斂如此。農民服徒役的年齡怎樣呢？鄉大夫條：

以歲登其夫家之衆寡，辨其可任者，國中自七尺以及六十，野自六尺以及六十，皆征之。

以上是分受耕地的農家所負担的賦與役。周禮所主張的頗大的政治構造便以此種負担爲基礎。

四、貴族的封土與采邑

周禮所定的貴族有兩等。其一等是公侯伯子男，其一等是卿大夫士。凡貴族官吏都免賦役。鄉大夫條：

以歲時登其夫家之衆寡，辨其可任者，……皆征之。其舍者，國中貴者，賢者，能者，服公事者，老者，疾者，皆舍之。

下層的武士分授耕地。其耕地且在近郊。載師條：

以廛里任國中之地，以場圃任園地。以宅田、士田、賈田任近郊之地。以官田、牛田、賞

田、牧田任遠郊之地。

這是說，分授庶民的耕地以外之公地，除都市土地以外，其一項分授於武士，叫做宅田及士田。(註一)其一項分授於官賈，叫做賈田。(註二)其一項分授官工，(註三)或庶人在官者，(註四)叫做官田。牛田牧田則爲官用馬牛的牧場。賞田則留備賞賜，當然大部分歸於武士。(註五)

中層的卿大夫，則分授采邑。載師條：

以公邑之田任甸地。以家邑之田任稍地。以小都之田任縣地。以大都之田任畺地。

家邑是大夫的采地，小都是卿的采地，大都是公的采地。(從鄭注及陳祥道禮書)公邑之地是分授農民的耕地的餘地，「天子使大夫治之。」(從鄭注)

上層的貴族分授封土。大司徒條：

凡建邦國以土圭，土其地而制其域。諸公之地，封疆方五百里，其食者半。諸侯之地，封

(註一)惠士奇禮說：「荀子曰：上賢祿天下，次賢祿一國，下賢祿田邑。楚莊王謂共雍曰：有德者受爵祿，有功者受田宅，二者女無一焉。宅在邑，故田宅謂之田邑。祿田而外，有功而賞曰賞田。管子曰：良田不在戰士，三年而兵弱。賈田者官賈之田。官田者官工之田。晉語：工商食官。周書云：縣鄙商旅能來三室者，與之一室之祿。牛田牧田皆芻牧之地。」

(註二)(註三)(註五)見註一。

(註四)從鄭注。

疆方四百里，其食者三之一。諸伯之地，封疆方三百里，其食者三之一。諸子之地，封疆方二百里，其食者四之一。諸男之地，封疆方百里，其食者四之一。

這是說把包括農民分授的耕地在內的疆域，分授於公侯伯子男。王畿也是其中的一個疆域。除王外，諸公侯等雖支配方五百里乃至方百里的封土，但只能食其中賦斂二分之一乃至四分之一，其餘則歸於天子。（註）

五、爵與祿

依周禮，諸侯卿大夫士都各有封土或采邑或耕地宅地。庶人在官者給官田。周禮於授田外，不定官俸。沈彤周官祿田考：

周天子制官之祿，皆以爵爲差；於其內外諸侯官亦如之。故欲知周官之祿數，必先考周官之爵數。而欲並知內外諸侯官之祿，亦必先考其官之爵。

周禮所定的爵有六等，一曰公，二曰孤卿，三曰中大夫下大夫，四曰上士，五曰中士，六曰下士，庶人在官者屬下士。

六、宮國一體主義

周禮所定政治制度有一特色，可以叫做宮國一體。天官太宰之屬，大部分都是爲宮廷服務的。如小宰治王宮之政令。宮正掌王宮之戒令糾禁。膳夫庖人烹人等是王的廚役。內司服

（註）鄭注說各封君所收的稅，『必足其國禮俗喪紀祭祀之用，乃貢其餘。若今度支經用，餘爲司農穀矣。』這種諸侯食幾分之幾而以其餘貢中央，乃是貢制。

縫人染人屨人等是王的裁縫。宮人幂人等是王宮的侍者。春官宗伯之屬，掌王的祭祀典禮。其官或掌社稷宗廟，或掌祭器，或掌祭服，或掌祭樂，或掌公墓，或掌祝詛，或掌曆法。夏官大司馬之屬，有一部分是宮官。如隸僕是王宮的警察。弁師掌王之五冕。繕人掌王之弓弩矢服。或右詔贊王鼓。大馭是王的車夫。校人是王的馬夫。

周禮所定的財政制度，沒有國家的公的財政，祇有宮廷的私的財政。地官：

大府掌九貢九賦九功之貳，以受其貨賄之入，頒其貨於受藏之府，頒其賄於受用之府。凡頒財，以式法授之。關市之賦以待王之膳服；邦中之賦以待賓客；四郊之賦以待稍秣；家削之賦以待匪頒；邦甸之賦以待工事；邦縣之賦以待幣帛；邦都之賦以待祭祀；山澤之賦以待喪紀；幣餘之賦以待賜予。凡萬民之貢以充府庫。凡式貢之餘財，以共玩好之用。

漢代的中央財政收入本分三分，以一分供天子私用，以一分造天子山陵，以一分供國用。若依周禮，則此供國用的部分便用不着。因爲各級職官，均有封土采邑及耕地作俸祿公費，此外當沒有特別的開支，也沒有特殊預算的必要。

七、工商事業的管理及貸借資本的官營

周禮的經濟政策，關於商業者，原則與經今文學派同，其不同者在管理的方法。周禮對於商業，以貿遷有無爲限，是不否定的。這與鹽鐵論的主張相同。但周禮對商業取干涉政策。現在說明於下。

天官家宰之職：

以九職任萬民：一曰三農，生九穀；二曰園圃，毓草木；三曰虞衡，作山澤之材；四曰藪牧，養蕃鳥獸；五曰百工，飭化八材；六曰商賈，阜通貨賄；七曰嬪婦，化治絲枲；八曰臣妾，聚斂疏財；九曰閒民，無常職，轉移職事。

大司徒之職：

頒職事十有二於邦國都鄙，使以登萬民：一曰稼穡，二曰樹藝，三曰作材，四曰阜蕃，五曰飭材，六曰通財，七曰化材，八曰斂材，九曰生材，十曰學藝，十一曰世事，十二曰服事。（閭師之職也有相類的一條。）

這是說農工商虞及女子奴隸僱工的分業。所謂阜通貨財及通財的商業，周禮本來容許其存在的。商業的組織仍依漢代成例，同類商品店鋪開在一處，叫做肆。周禮主張設肆長來管理並收稅。肆長之職：

肆長，各掌其肆之政令，陳其貨賄，名相近者相遠也，實相近者相爾也，而平正之；斂其總布，掌其戒禁。

同肆的商品，周禮主張設賈師以確定價格。賈師之職：

賈師，各掌其次之貨賄之治，辨其物而均平之，展其成而奠其賈，然後令市。凡天患，禁貴價者，使有恆賈。四時之珍異亦如之。

這是極嚴的干涉政策。賈師把肆內的商品，規定價格，始可使之出賣。雖因天災，至令某種商品缺少，也不許賈主高價歸求。四時珍異也不許高價歸買。若進口的商品有不合式的，及

犯禁的，由司關司門扣留起來。這些職官，以司市爲之長。

爲使商業祇是貿遷有無，不使其操縱物價，兼併農家，周禮取上述的干涉政策。至於高利貸資本，周禮主張國營。泉府之職：

泉府掌以市之征布，斂市之不售貨之滯於民間者，以其賈買之，物揭而書之，以待不時而買者。凡賒者，祭祀者無過旬日，喪紀者無過三月。凡民之貸者，與其有司辨而授之，以國服爲之息。

泉府收斂商稅，一則收買市肆中不能出賣的滯貨，以備需要增加時出賣。這就是經今文學派所反對的平準。二則民家如需用祭祀喪紀用品，由泉府賒給，定期歸還。三則民家需用資本，由泉府放款，依商稅之率取息。（從鄭玄之解釋。）

周禮對於農業以外的生產，均主張干涉。山林川澤是最易爲大奴隸主所獨占的，周禮主張設官管理。如山虞、林衡、川衡、澤虞、迹人等便是這種職官。凡入山林川澤採取生產物，必須遵守職官的法度。如澤虞之職是「掌國澤之禁令，爲之厲禁，使其地之人守其財物，以時入之于王府，頒其餘萬民。」川衡之職，「掌巡川澤之禁令而平其守。」林衡之職，「掌巡林麓之禁令而平其守。」山虞之職，「掌山林之禁令，物爲之厲而爲之守禁。」這都是說，此種職官的任務，在平均民家對於山林川澤產物的應有部分，而其大部入官。這都是防止獨占的意思。

如所上述，一切被治民衆各有分業。農民耕種，工虞牧圉等採掘製作，奴隸與無產者作

體力勞動，商人交換。國家不許民衆有不勞動的，也不許土地有不生產的。周禮對於不勞動者征稅：「凡無職者出夫布。」（閭師條）「凡民無職者出夫家之征。」（載師條）對於不生產者征稅：「凡宅不毛者有里布。凡田不耕者出屋粟。」（載師條）

八、官奴與私奴

周禮的國家仍從漢制，經營各種生產交換事業。官奴隸的來源第一仍爲刑徒及其家屬，與漢制一樣。秋官司厲：「其奴，男子入於罪隸，女子入於舂稾。凡有爵者與七十者與未齔者，皆不爲奴。」除貴族及老幼外，犯罪者沒爲奴。男女分別歸於官府。男子歸那個官府呢？「罪隸掌役事官府與凡有守者。」女子歸那些官府呢？天官女酒、女漿、女籩、女醢、女醯、女鹽、女冪，地官女舂抌、女稾，春官女祧，都有奚若干人。鄭注以奚即是女奴。女奴分配於這些官府來勞動，尤重要的是舂稾，所以秋官司厲說「女入于舂稾」。這仍是漢代鬼薪白粲制度。

官奴隸第二個來源是俘虜。秋官：「司隸掌帥四翟之隸，使之皆服其邦之服，執其邦之兵，守王宮與野舍之厲禁。」其下有蠻隸、閩隸、夷隸、及貉隸各職。蠻隸養馬守門。閩隸「役畜養鳥」。夷隸養牛馬。貉隸養獸。

私奴隸仍然存在。天官冢宰條：「以九職任萬民，……八曰臣妾，聚斂疏財。」江永周禮疑義舉要：「臣妾，奴婢也。貧人鬻身爲人奴婢。閭師無疏財之貢，恤其貧也。而九職生財必及之。質人「掌成市之貨賄人民」，注：人民奴婢，即此經之臣妾也。」奴隸買賣，由

賈人主之。賈人條所謂「大市以質，小市以劑」，質，即奴婢牛馬交易所用的文契。如王褒僮約，石崇奴券，就是此物。其逃亡的奴隸，有捕獲之者，周禮使之告於朝士。秋官朝士之條：「凡得獲貨賄人民六畜者，委于朝，告于士，旬而舉之，大者公之，小者庶人私之。」由此可知商業經濟與奴隸經濟，並非周禮之所否認。周禮與漢制同認國家持有奴隸，同認商工業者持有奴隸。周禮的特點，在干涉並防制商人資本的兼併，以期保持井田於不壞。周禮與經今文學派同認商業經濟與奴隸經濟，但周禮與經今文學派相反的是主張國家經營貸借資本，以打擊私人的商人資本家。周禮又主張國家管理山林川澤易於獨占的事業，以打擊私人的大奴隸主，使之得為一般農民所平均使用。反之，經今文學派反對國營生產交換事業，放任私人商工事業之發達。我們如將周禮的經濟政策與鹽鐵論的經濟政策比較，則經今古文學兩派的差別何在，是容易看出的。

九、禮與刑

（甲）貴族受刑

周禮的禮刑關係，仍然是賈誼所主張的禮刑關係。質言之，貴族仍受刑罰制裁，不過行刑方法與庶人有異。周禮此點比大小戴禮記尤近於漢制。

貴族仍受刑殺。秋官掌囚之條：「凡有爵者與王之同族，奉而適甸師氏以待刑殺。」貴族所不同於庶人者有四。一是本人不參加訴訟程序，即小司寇條所謂：「凡命夫命婦，不躬坐獄訟。」（鄭注：必使其屬若子弟也。）二是受刑不公開於市民，即小司寇條所謂：「凡

王之同族有罪，不即市。」三是雖犯罪不沒收爲奴，即司厲條所謂：「凡有爵者……不爲奴。」四是定刑之先，必由貴族公議，即小司寇條所謂：「以八辟麗邦法，附刑罰：一曰議親之辟，二曰議故之辟，三曰議賢之辟，四曰議能之辟，五曰議功之辟，六曰議貴之辟，七曰議勤之辟，八曰議賓之辟。」後世律所定八議，就是本源於此。

（乙）公布法

周禮反於古代貴族的祕密法主義，主張將法頒布或公布。大司徒公布教象之法，小司徒以木鐸徇於市朝，鄉師鄉大夫州長黨正族師閭胥均各有率民讀法的任務。大司馬公布政象之法。秋官大司寇公布刑象之法，小司寇徇以木鐸，布憲執旌節以宣布於四方。

（丙）獄與訟之分

周禮於訴訟有一特色，即獄與訟分別處理。特殊職務的官就於所掌職務，有聽獄訟的權，但是凡要處刑的案件，聽後須移交於大司寇之屬的士。如大司徒之職：「凡萬民之不服教而獄訟者，與有地治者聽而斷之；其附于刑者歸于士。」又如媒氏之職：「凡男女之陰訟，聽之於勝國之社；其附于刑者歸于士。」至於地方官或管理耕地的官，祇有聽訟之權，而刑獄則歸各級之士來聽斷。分別來說，耕地之爭本是訟，周禮歸之於小司徒之屬。因爲耕地的册籍原存於此屬。小司徒之條：「凡民訟，以地比正之，地訟之圖正之。」這是說耕地之爭，由小司徒以戶籍田結來證明以爲裁判。其地方官如胥師，遂大夫，縣正也各有「聽其治訟」之規定。

大司寇之屬則獄訟兼理。大司寇之職：「以兩造禁民訟，入束矢於朝然後聽之。以兩劑禁民獄，入鈞金三日乃致于朝，然後聽之。」其所屬自小司寇起，如士師、鄉士、遂士、縣士、方士，都是各級兼理獄訟的官。凡死刑之件，鄉士遂士縣士等官必須特提於朝，「司寇聽之，斷其獄弊其訟于朝，羣士皆在，各麗其法，以議獄訟；獄訟成，士師受中（判決），協日刑殺；若欲免之，則王令三公會其期。」

（丁）威嚇刑與作刑之兼用

周禮所定的刑，生命刑及肉刑一如漢制。秋官司刑之職：「掌五刑之屬，以麗萬民之罪。墨罪五百，劓罪五百，宮罪五百，刖罪五百，殺罪五百。」凡受刑者，除貴族外，一律公開於市，已如前述。由此可知周禮的刑罰取威嚇主義，與漢制同。

漢制有作刑五等，周禮只定三年二年一年之三等。秋官司圜之職：「掌收教罷民。凡害人者，弗使冠飾而加明刑焉，任之以事而收教之。能改者，上罪三年而舍，中罪二年而舍，下罪一年而舍。其不能改而出圜土者殺。雖出，三年不齒。凡圜土之刑人也，不虧體；其罰人也，不虧財。」在圜土三年二年一年之中，既任之以事，則與城旦舂等作刑自無異致。其罪輕不入五刑之條者，則尚有輕於圜土制之嘉石制。大司寇之條：「以嘉石平罷民。凡萬民之有罪過而未麗于法而害于州里者，桎梏而坐諸嘉石，役諸司空。重罪，旬有三日坐，朞役；其次九日坐，九月役；其次七日坐，七月役；其次五日坐，五月役；其下罪，三日坐，三月役；使州里任之，則宥而舍之。」這是輕於一年的作刑。作刑是漢制，周禮加上一點感化

的意義，明刑以恥之，使其能改。

（戊）復仇與自衞之許可及調解

漢制不禁人民的腕力，國家不過是他們的保護人與仲裁人。周禮亦同，不禁以腕力復仇及自衞。關於自衞，秋官朝士之條：「凡盜賊，軍鄉邑及家人殺之無罪。」關於復仇，朝士條款：「凡報仇讎者，書于士，殺之無罪。」國家對於仇讎，取調解制度，一如漢律。地官調人之職：「調人掌司萬民之難而諧和之。凡過而殺傷人者，以民成之。凡和難，父之讎，辟諸海外；兄弟之讎，辟諸千里之外；從父兄弟之讎不同國。君之讎視父；師長之讎視兄弟；主友之讎視從父兄弟。弗辟則與之瑞節而執之，凡殺人有反殺者（再復仇叫做反殺），使邦國交讎之。凡殺人而義者不同國，令勿讎，讎之則死。凡有鬬怒者成之，不可成者則書之，先動者誅。」

十、周禮與漢制的比較

周禮與漢制比較，同的多而異者少。周禮與經今文學派的主張比較也是如此。其間所異，在於社會政策之緩急。西漢末葉，因商業資本及奴隸生產的發達，小農破產而耕地集中於少數大奴隸主。周禮雖不廢奴制，不廢商業，卻主張均田於農民。經今文學者雖反對土地兼并太甚，但不主張干涉商人資本的蓄積。他們反對均輸平準及鹽鐵專賣。周禮則取平準及泉府之制，又主張均分山林川澤的生產於農民。我們可知周禮的社會政策，遠較限田論爲急進，也遠較均輸平準論爲急進。

第四節　太玄與法言

一、揚雄及其書

在王莽執政時代，劉歆顯達而揚雄沉滯。揚雄的著作不顯於當時，雄所著太玄與法言，劉歆說「恐後人用覆瓿甑」。法言至雄死（公元十八年）後四十餘年，始大行於世。

揚雄為王莽作符命，當時京師士大夫譏誚備至。揚雄終不能得王莽的提攜，不能封侯。他對於社會改革運動或許可以說沒有大功了。但是他的思想究竟是社會變動期的思想，他決難為劉氏所用。

二、宇宙觀及人生觀

太玄說：

玄者，幽攡萬物而不見形者也。資陶虛無而生乎規。攔神明而定摹。通同古今以開類。攡措陰陽而發氣。一判一合，天地備矣。天日迴行，剛柔接矣。還復其所，終始定矣。一生一死，性命瑩矣。（太玄攡第九）

這是由無生有的說明。宇宙是玄的反映，有生於無。此由無所生之有，是陰陽的綜合。陰陽對立而天地萌，陰陽交錯而萬物生。天日迴旋以生晝夜。晝夜運行，周而復始。月之晦明，亦復如是。這仍與易傳同，是一個正反循環論。此正反循環，太玄說得極爲詳明。即如太玄

攡說道：

闔天謂之宇，闢宇謂之宙。日月往來，一寒一暑。晝以好之，夜以醜之。一晝一夜，陰陽分索。夜道極陰，晝道極陽。牝牡羣貞，以攡吉凶。是故日動而東，天動而西。天日錯行，陰陽更巡。死生相摎，萬物乃纏。

正反爲什麽如此循環呢？因爲事物發展到了極點，必轉變衰。太玄攡說：

陽不極則陰不萌，陰不極則陽不牙。極寒生熱，極熱生寒。信道致詘，詘道致信。其動也日造其所無而好其所新。其靜也日減其所有而損其所成。

正反是相反也是相成的。同篇又說：

立天之經，曰陰與陽。形地之緯，曰從與橫。表人之行，曰晦與明。陰陽曰合其判。從橫曰緯其經。晦明曰別其材。陰陽，該極也。經緯，所遇也。晦明，質性也。陽不陰，無以合其施。經不緯，無以成其誼。明不晦，無以別其德。

以上所說的法則，揚雄卽依以造卦爻。他以一至九的數目來推演。他以爲思想的進展有九個階段。玄圖篇說：

思心乎一，反復乎二，成意乎三，條暢乎四，著明乎五，極大乎六，敗損乎七，剝落乎八八，殄絕乎九。

他以爲禍福的相乘，也恰如思想進展過程一樣。同篇說：

自一至三者，貧賤而心勞。四至六者，富貴而尊高。七至九者，離咎而犯災。五以下作息

，五以上作消。數多者見貴而實索（衰索），數少者見賤而實饒。息與消糾，貴賤交。禍至而福逃。幽潛道卑，元極道高。

試以上卦例之：

上，陽氣育物于下，咸射地而登乎上。初一，上其純心，挫厥鏩鏩。次二，上無根，思登于天，谷在于淵。次三，出于幽谷，登于茂木，思其珍穀。次四，即上不貞，無根繁榮，孚虛名。次五，鳴鶴升自深澤，階大不𢜆。次六，升于堂，顛衣倒裳，廷人不慶。次七，升于顛臺，或杜之材。次八，升于高危，或斧之梯。上九，棲于災，物亡後得基。

又以進卦例之：

進，陽引而進，物出溱溱，開明而前。初一，冥進否，作退母。次二，進以中刑，大人獨見。次三，狂章章，不得中行。次四，日飛懸陰，萬物融融。次五，進以欋疏，或杖之扶。次六，進以高明，受祉無疆。次七，進非其以，聽咎窒耳。次八，進于淵，君子用船。上九，逆過山川，三歲不還。

又以樂卦例之：

樂，陽始出奧。舒疊得以和淖，物咸喜樂。初一，獨樂款款，及不遠。次二，樂不知，時于天。次三，不宴不雅，嘄呱啞咋，號咷倚戶。次四，拂其繫，絕其羈，佚厥心。次五，鐘鼓喈喈，管絃噰噰，或承之衰。次六，大樂無間，民神禽鳥之般。次七，人嘻鬼嘻，天要之期。次八，嘻嘻自懼，亡彼愆虞。上九，極樂之幾，不移日而悲，則哭泣之嗟資。

再以彊卦例之：

彊，陽氣統剛乾乾，萬物莫不彊梁。初一，彊中否貞，無攸用。次二，鳳鳥于飛，修其羽，君子于辰，終莫之圉。次三，柱不中，梁不隆，大廈徵。次四，爰聰爰明，左右橿櫃。次五，君子彊梁以德，小人彊梁以力。次六，克我彊梁，于天無彊。次七，金剛肉柔，血流于田。次八，彊其衰，勉其弱。上九，太山拔，梁柱折，其人顛且蹶。

太玄每一段的九段變化過程，都是如上例的。各卦的次序，也指出正反相生的道理，有如玄衡篇所說，但似不及易傳所說那樣明瞭，玆不贅述。

三、因革與時中

揚雄依於上述的觀察法，提出因革的問題來。太玄瑩篇說：

夫道有因有循，有革有化。因而循之，與道神之。革而化之，與時宜之。故因而能革，天道乃得。革而能因，天道乃馴。夫物不因不生，不革不成。故知因而不知革，物失其則。知革而不知因，物失其均。革之匪時，物失其基。因之匪理，物喪其紀。因革乎，因革國家之矩范也。矩范之動，成敗之效也。

這是說因與革都是應當的，凡應因的須因，到了應革的時候須革。什麼是應革的呢？法言說：

或問道有因無因乎？曰：可則因，否則革。（問道）

應因的時代，使可以無爲；應革的時代，使不可無爲。法言說：

或問無爲。曰：奚爲哉？在昔虞夏，襲堯之爵，行堯之道，法度彰，禮樂著，垂拱而視天下民之阜也，無爲矣。紹桀之後，纂紂之餘，法度廢，禮樂虧，安坐而視天下民之死，無爲乎？（問道）

「物極必反」是太玄觀察事物所得的推論。所謂「陰不極則陽不生，亂不極則德不形。」時機到了，不容不革。揚雄於「時」看得極重。法言說：

或曰：龍必欲飛天乎？曰：時飛則飛，時潛則潛。（問神）

又說：

或曰：龍何如何以亨利而貞乎？曰：時未可而潛，不亦貞乎？時可而升，不亦利乎？用之以時，不亦亨乎？（問明）

把這個道理應用到因革論去，所以太玄說：「革之匪時，物失其基。」

以揚雄的時代而論，土地兼併與資本集中，使社會分爲貧富的兩極，革命的到來已成必然之勢。因是難能的，革是必需的。但是儒者雖看出社會的變化，卻想求得中道。中是什麼？揚雄的玄就是中。太玄攡篇說：

玄者，以衡量者也。高者下之，卑者舉之；饒者取之，罄者與之；明者定之，疑者提之。

又說：

縣之者權也，平之者衡也。濁者使清，險者使平。

法言說：

甄陶天下者，其在和乎？剛則甈，柔則壞。龍之潛亢，不獲其中矣。是以過中則惕，不及中則躍，其近於中乎？聖人之道，若譬日之中矣，不及則未，過則昃。（先知）

故揚雄對於當時土地兼併及資本集中所生的貧富懸殊現象，主張改革。太玄少卦指出貧富兩極對轉的道理說：

少持滿，今盛後傾。（次六之辭）

貧自究，利用見富。（次七之辭）

但是他並不主張撤除私有財產。他主張「饒者取之，寡者與之」。我們知道董仲舒也曾主張限田，何嘗不是執中？法言以為董仲舒乃是「欲為而不可得者也」（淵騫）。揚雄並不以他為不是，不過說他不能實行中道。揚雄的中是怎樣呢？他主張實行井田制，法言說：

什一，天下之正也，多則桀，寡則貉。（公羊傳語）井田之田，田也。肉刑之刑，刑也。田也者，與衆田之。刑也者，與衆棄之。法無限，則庶人田侯田，處侯宅，食侯食，服侯服，人亦多不足矣。（先知）

揚雄明白主張井田及什一稅，取饒而予寡。所以他以為應革的時候必革。「知因而不知革，民失其則。」但是他主張「革而能因」。他以為社會變化裏面有不變的道理之存在。這不變的是什麽？太玄的常卦說：

陰以知臣，陽以知君。君臣之道，萬世不易。

他以為不獨君臣，父子夫婦的名分也是不變的。永卦說：

三綱之永，其道長也。
儒家的主張總是一貫的，於社會變化之中，求中道與恆久之道。所以他說：「知革而不知因，民失其均。」

第五節　王莽改制之失敗

在此時期，王莽依附王太皇太后的權力，造作符命，根據周禮，取得政府，實行改革。公元九年，他創立新朝。他首先下詔說明社會的矛盾，說道：

古者設廬井八家，一夫一婦田百畝，什一而稅，則國給民富而頌聲作。此唐虞之道，三代所遵行者也。秦為無道，厚賦稅以自奉，罷民力以給欲，壞聖制，廢井田。是以兼併起，貪鄙生；強者規田以千數，弱者曾無立錐之居。又置奴婢之市，與牛馬同闌，制於民臣，顓斷其命；姦虐之人，因緣為利，至略賣人妻子；逆天心，誖人倫，繆於「天地之性人為貴」之義。……漢氏減輕田租，三十而稅一，常有更賦，罷癃咸出。而豪民侵陵，分田劫假，厥名三十稅一，實什稅五也。父子夫婦終年耕耘，所得不得以自存。故富者犬馬餘菽粟，驕而為邪；貧者不厭糟糠，窮而為姦；俱陷於辜，刑用不錯。（漢書王莽傳中）

他的說明，多同於董仲舒及師丹及鹽鐵論，但他却依據古文經周官及樂元語等書，實行耕地均產主義，及商人資本的國家統制。茲分說如下：

（甲）均田制度，即所謂「井田聖制」 始建國元年詔說道：

今更名天下之田曰「王田」，……不得賣買。其男口不盈八而田過一井者，分餘田予九族鄰里鄉黨。故無田，今當受田者，如制度。敢有非井田聖制，無法惑衆者，投諸四裔，以禦魑魅，如皇始祖考虞帝故事。

（乙）奴隸國有 周禮不否認奴隸制度。王莽亦不廢奴隸制度。他們只認許國家這一大奴隸主，私人不得私買奴隸。王莽詔說：「書曰：予則奴戮汝。唯不用命者然後被此罪矣。」他只規定「今更名天下奴婢曰私屬，不得賣買。」

（丙）六筦五均 「莽有所興造，必欲依古得經文。國師公劉歆言：周有泉府之官，收不售，與欲得，即易所謂「理財正辭，禁民為非」者也。」莽乃下詔說：

夫周禮有「賒貸」，樂語有「五均」（註），傳記各有「斡」焉。今開賒貸，張五均，設諸斡者，所以齊衆庶，抑兼幷也。（漢書食貨志下）

在六筦五均制度之下，一則管理山林川澤等易於獨占的富源，二則國營酒酤，三則取工商什一之稅，四則規定物價，實行平準制度，五則賒物於貧民並放款於貧民，六則徵收不生產稅及不勞動稅。

（註）樂元語：「天子取諸侯之士，以立五均，則市無二賈，四民常均；強者不得困弱，富者不得要貧；則公家有餘，恩及小民矣。」（白虎通）

（丁）整理幣制　他廢五銖錢，想規定幣制，使商人不得利用爲剝削農民的手段。他規定錢貨六品，金貨一品，銀貨一品，龜貨四品，貝貨五品，布貨十品。

如此改革，確有廢止豪家大族操縱社會經濟的傾向。但是周禮與王莽劉歆揚雄等決不是根絕私有制度的。他們限制私有耕地於百畝之內，却不廢除租稅的徵收。什一稅是用來支持一龐大政治組織的。除什一稅之外，公田還是卿大夫士的分割品。周禮所載的官，已有上公三千八百二十八人，侯二千五百二十二人，伯二千有九十二人，子四百有八人，男二百二十三人，而公卿大夫士之分授公田宅田士田賞田者不計。（依沈彤周官祿田考的計算）王莽則只改官名，廢俸給，但還沒有分授公田宅田士田賞田之際，他的政府已經被豪家大族的軍隊打倒了。（註）

（註）參看拙著西漢經濟史七十七頁以下。（商務印書館中國歷史叢書版）